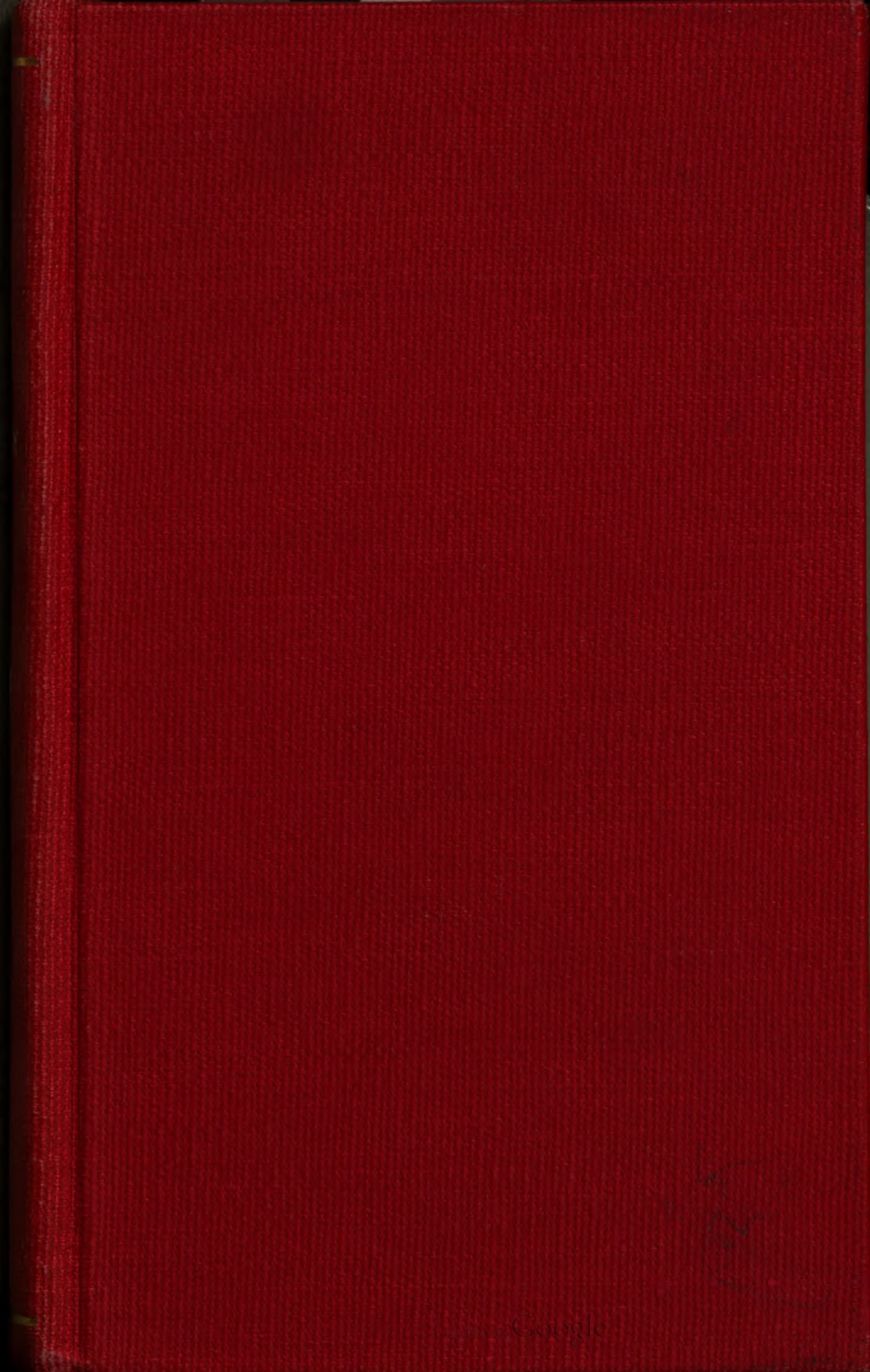



CORNELL UNIVERSITY
FOUNDED BY EZRA CORNELL

TOLSTOY

ET LA

Philosophie de l'Amour

4338-93. — CORBEIL. Imprimerie CRÉTÉ.

TOLSTOY

ET LA

Philosophie de l'Amour

PAR

G. DUMAS



PARIS

LIBRAIRIE HACHETTE ET Cie

79, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79

—

1893

Avant de publier cette étude, j'ai un devoir agréable à remplir : je veux remercier le comte Tolstoy de la bienveillance avec laquelle il m'a éclairé sur quelques points de sa philosophie, et Mademoiselle Tatiana Tolstoy des renseignements qu'elle m'a donnés sur les dates de composition des ouvrages de son père.

Avec l'expression d'un double respect.

GEORGES DUMAS.

6 avril 1893.

INTRODUCTION

On parle beaucoup aujourd'hui du néo-christianisme; le temps m'a paru opportun pour exposer et discuter la philosophie de Tolstoy; dans un moment où quelques fidèles essaient d'appliquer et de propager la morale de l'amour, j'ai trouvé intéressant de l'étudier dans sa source.

Le néo-christianisme est, au premier chef, une réaction contre l'utilitarisme et les doctrines scientifiques de ces dernières années; Bentham, Stuart Mill et tous les utilitaires avaient la prétention d'analyser les sentiments généreux comme le chimiste fait d'un corps et de les expliquer par l'égoïsme ; force a bien été de reconnaître que nos actes moraux échappent souvent à

cette analyse et sont gouvernés par d'autres principes qu'un intérêt bien entendu.

C'est alors que les morales anglaises se sont élargies pour donner accès à des conceptions nouvelles; Spencer nous a vanté le plaisir de collaborer au progrès, de participer par nos efforts à l'évolution future, d'être pour quelque chose dans le bonheur du monde à venir; Tolstoy enfin, rompant nettement avec la tradition utilitaire, a parlé de la charité comme d'un principe absolu.

Ce serait pourtant le méconnaître que d'en faire un rénovateur chrétien au sens ordinaire du mot; c'est au nom de la raison cette fois qu'on nous prêche le christianisme, et tout l'appareil théologique dont l'Église l'entoure est systématiquement écarté; la personnalité de Dieu, l'immortalité de l'âme, la divinité de Jésus sont aux yeux de Tolstoy de pures superstitions; pour lui la nature, la vie est la seule réalité dont on puisse affirmer l'existence; tout le reste est rêverie. C'est à la fois contre les doctrines égoïstes justifiées par la science et contre les croyances religieuses que le Tolstoysme est dirigé.

Nous ne pourrons le définir par ses caractères positifs qu'après l'avoir exposé, mais on entrevoit déjà sinon les détails, du moins l'esprit général du système. Il s'agit de légitimer l'amour sans faire appel à une révélation divine, de montrer que le dévouement, le sacrifice sont les conditions du vrai bonheur, que les sentiments généreux sont les seuls conformes à la nature raisonnable de l'homme. Il faut en un mot faire une philosophie naturiste et rationnelle de cette religion qu'on nous présente depuis si longtemps comme contraire à la nature et à la raison.

En même temps qu'il réagit contre les doctrines antérieures, le néo-christianisme a donc la prétention d'en combiner les principes essentiels.

Vouloir justifier la charité par la raison et la nature, n'est-ce pas tenter d'unir dans une certaine mesure l'esprit scientifique et l'esprit chrétien ?

Ce sera l'œuvre de Tolstoy, et ceux qui voudront bien me suivre jusqu'au bout pourront la juger tout à l'heure.

Je vais l'étudier dans son ensemble à travers

tous les ouvrages de l'auteur, et l'on s'étonnera peut-être que j'aie voulu tirer une philosophie homogène de ces éléments divers ; on m'opposera les diverses périodes distinguées par la critique dans la vie intellectuelle de Tolstoy, les différences souvent signalées entre l'artiste de *Guerre et Paix* et le socialiste chrétien de *Ma Religion*.

Suivant une opinion reçue, c'est en effet dans les ouvrages postérieurs à 1874 et non dans les premiers, qu'il faudrait chercher la philosophie de l'amour ; on devrait écarter d'une étude de ce genre *les Cosaques*, *Anna Karénine*, *la Guerre et la Paix*, *le Bonheur conjugal* plus connu sous le nom de *Katia* et quelques écrits moins importants ; il y aurait scission entre le romancier et le philosophe, le second ayant tout d'un coup découvert un système que le premier ignorait.

M. de Voguë, entre autres, professe cette opinion, et Tolstoy lui-même a contribué à l'accréditer par sa *Confession*. « Il y a cinq ans, écrit-il, en 1879, quelque chose d'étrange se manifesta en moi (1) » ; puis il parle d'une anxiété subite,

(1) *Ma Confession*, p. 41, 5e édition. Cf. les premières lignes de *Ma Religion*.

d'une inquiétude autrefois inconnue; il paraît croire qu'il se livra dès ce jour à des recherches tout à fait nouvelles sur le problème de la destinée. Son autorité primerait évidemment toutes les autres s'il n'avait, dans la plupart de ses romans, exposé avec sympathie des idées philosophiques qu'il devait donner plus tard comme la formule définitive de sa pensée; le prince André, Pierre Bezoukhow, Constantin Lévine, ont comme lui leurs crises et arrivent presque toujours à ses conclusions ; il serait étrange qu'ils aient pressenti sa morale dix ou vingt ans avant lui.

La question avait assez d'intérêt pour être directement posée à l'auteur lui-même, et voici ce qu'il a répondu : « Je crois que vous avez parfaitement raison de supposer que le changement dont je parle dans *Ma Confession* ne se fit pas subitement, mais que les mêmes idées, plus clairement exprimées dans mes derniers écrits, se trouvaient en germe dans les premiers; le changement ne me parut subit que parce que j'en eus subitement conscience (1). » La conversion

(1) Tolstoy, Lettre inédite à l'auteur.

morale qui nous est racontée n'est donc que la partie réfléchie d'une évolution qui s'opérait depuis trente ans sans que l'auteur eût une conscience bien claire de toutes ses modifications. Il n'y a pas eu, comme on serait tenté de le croire, deux pensées, deux philosophies distinctes, chez Tolstoy. Qu'on lise en même temps *Guerre et Paix* et *la Vie, Katia* et *Ma Religion*, les œuvres en apparence les plus diverses ou les plus éloignées dans le temps, et l'on se convaincra facilement que Tolstoy, sans rester le même depuis son premier roman jusqu'à ses derniers ouvrages, a vécu cependant sur un même fond de doctrines. Sa pensée d'aujourd'hui ne diffère de celle d'hier que parce qu'elle est plus complète et que du demi-jour de la tendance elle est venue à la pleine lumière de l'idée. On ne devra donc pas s'étonner de nous voir parler ici de toutes ses œuvres; la partie réfléchie de sa philosophie ne peut avoir tout son sens que si elle s'explique par la philosophie plus ou moins consciente dont elle est sortie.

On peut regretter, avec M. de Voguë (1),

(1) *Le Roman russe.*

avec Émile Hennequin (1), que l'auteur de *Guerre et Paix* ait tout à coup renoncé à nous donner d'autres chefs-d'œuvre, mais qui pourra dire que dans ses recherches morales il se soit amoindri ?

Sans doute, il a cessé d'aimer toutes les manifestations de la vie, toutes les formes de l'âme, mais il a voulu savoir pourquoi nous vivons, donner à toutes ses actions un caractère rationnel et dans chacune d'elles exprimer la loi du monde. N'est-ce pas encore de l'Art, et qui voudra comparer !

(1) *Les Écrivains francisés*, par E. HENNEQUIN.



PREMIÈRE PARTIE

I

LA SOCIÉTÉ

Le point de départ de Tolstoy est ce qu'il appelle la contradiction de la vie. L'homme, dit-il, ne vit que pour être heureux, et tout d'abord il se représente son bonheur comme personnel (1); la vie des autres lui apparaît comme une condition de la sienne; leurs joies le laissent indifférent, l'égoïsme est sa première loi. Telle est la vérité que les moralistes ont depuis longtemps établie et qu'il serait oiseux de démontrer.

(1) *De la vie*, p. 2.

Mais pendant que l'homme aspire à la possession de son bien propre, il s'aperçoit que tous les vivants ont de l'existence la même idée que lui-même; tous sont prêts, pour assurer leur bonheur, à lui disputer le sien; la vie, c'est donc la lutte, la guerre, et le même enjeu ne peut appartenir à tous (1).

Le vainqueur, au moins, en jouira-t-il? — Oui, quelque temps peut-être, mais en admettant qu'il profite de sa victoire, échappera-t-il à la maladie, à la vieillesse, à la mort? « Je désire un bonheur durable, et je puis en un instant perdre celui que je tiens, je veux vivre et je vais mourir », doit se dire tout être humain, et cette pensée suffit pour lui rendre incompréhensible sa propre vie. Les bêtes ne savent pas que leurs plaisirs sont bornés comme elles; dans le cercle restreint où se meut leur âme, elles goûtent des joies complètes, mais l'homme doué de

(1) *De la vie*, p. 3 sqq.

raison compare la vanité de ses biens avec l'immensité de son désir et il déclare que la vie est contradictoire.

Les hommes civilisés connaissent tous ce raisonnement si simple, mais ils feignent de l'ignorer pour s'engager dans la première voie qu'ils trouvent ouverte : malgré le non-sens de la vie égoïste, ils ne songent qu'à l'organiser.

Rechercher son bien propre, arracher à l'humanité quelques semblants de bonheur, est le seul but de tous les riches qui se réunissent dans les villes pour y jouir en commun (1). C'est là qu'ils trouvent en abondance les femmes, les spectacles, les bals ; « ils mangent leur pain dans la joie, ils boivent leur vin dans la gaieté (2) » ; ils appliquent fidèlement le conseil de Salomon : « Jouis de la vie avec la femme que tu aimes,

(1) *La vie à la ville*, publié dans *Ce qu'il faut faire.*
(2) *Ecclésiaste*, IX.

dans tous les jours de ta vie vaniteuse, dans tous tes jours vaniteux, puisque c'est ta part dans la vie et les travaux que tu fais sous le soleil (1). »

C'est ainsi qu'ils ont toujours conçu l'existence, mais ils ne peuvent jouir sans serviteurs, sans esclaves, et ils attirent à la ville les pauvres gens qu'ils séduisent par l'appât du gain. Des provinces les plus reculées, tous les ans, des paysans viennent à Moscou pour prendre part à la fête des riches ; ils quittent leurs champs, ils vont gagner en un mois par des œuvres serviles plus d'argent que leur pauvre bien de Toula n'en rapporte en un an (2). Voici les hommes, valets ou cochers, chargés de satisfaire toutes les fantaisies du maître, de le conduire à la promenade ou de lui procurer des prostituées ; d'autres, moins fortunés, travaillent

(1) *Ecclésiaste*, IX.
(2) *Que faire?* p. 165 sqq.

dans les fabriques, font des soieries, des parfums, de la pommade; de cinq heures du matin à huit heures du soir, des êtres humains entassés côte à côte travaillent dans la chaleur et la poussière « à une besogne stupide dont ils ne saisissent pas la fin et qu'ils ne font que par nécessité (1) ». Les femmes commencent par la cuisine et la chambre : elles préparent pour les barines des mets succulents dont elles mangent les restes, ou jettent leurs déjections; la fabrique les prend aussi, les prive d'air et de lumière; pour rouler des cigares ou tisser des étoffes, elles se transforment en machines et passent leur vie à se ruiner la santé (2).

Ces domestiques, ces ouvriers sont pourtant enviables si on les compare à tous les misérables qui grouillent dans Moscou victimes de la paresse et de la débauche. Ils

(1) *Ce qu'il faut faire*, p. 22.
(2) *Ibid.*, p. 31.

sont venus, eux aussi, à la ville, attirés par les riches, mais ils ont été vaincus ou trompés, et maintenant ils peuplent les bouges et les mauvais lieux. Si vous voulez les voir, tous ces paysans d'autrefois, tous ces moujiks qui savaient rendre seize heures de travail pour un peu de pain et de kvass, suivez Tolstoy à l'asile Liapine (1) : vous y verrez entrer pêle-mêle des êtres difformes et tors traînant leurs pieds dans des bottes sans tiges, des vieillards blancs comme des cygnes couverts d'une seule chemise, des ouvriers sans travail qui n'ont plus d'autre ressource que de se faire arrêter comme voleurs. Allez à la maison Rjanoff (2) : les déclassés, les prostituées y ont élu domicile ; les uns, sensuels, débauchés, n'ont de regret que pour leur vie passée et leurs jouissances perdues ; les autres se savent vouées au plaisir d'au-

(1) *Que faire ?* p. 21.
(2) *Ibid.*, p. 63.

trui et prennent leur parti de cette existence de brutes.

Voilà l'œuvre des riches dans les villes; aux domestiques ils prennent leur dignité, aux ouvriers leur part de soleil, et ils rejettent dans les bouges tous les débris humains dont ils ne peuvent se servir.

Chaque riche a déjà préparé sa réponse et va donner la même raison : « Je paie mes ouvriers et mes domestiques, j'ai de l'argent et je le donne contre un équivalent de travail. Qu'y a-t-il là de mauvais ? »

Mais où avons-nous pris que l'argent représente du travail ? — Dans les traités d'économie politique faits pour justifier l'accaparement ? — C'est peut-être vrai pour l'argent du serf, pour les quelques kopeks qu'il gagne péniblement dans sa journée; mais l'argent du propriétaire, que représente-t-il ? — Pendant que les femmes se lèvent avant le jour pour préparer les gerbes,

et que les hommes vont les lier, le riche qui possède les gerbes et la terre attend paisiblement à la ville l'argent de sa récolte. — Non seulement il ne fait rien, mais il en force d'autres à faire sa part de besogne, et il leur demande encore sa part de gain; il pèse de tout le poids de son existence oisive sur les paysans qui ont fait double tâche pendant qu'il dormait : nouveau genre d'oppression (1). Pour asservir la ville, il épuise les champs; c'est pour lui que cette femme de cinquante ans, usée par onze couches, charrie du foin sur ses épaules, et que cette vieille de quatre-vingts ans râtelle lentement « en regardant devant elle avec un visage mort (2) ». L'argent du riche est le produit d'un vol, répète Tolstoy après saint Jérôme, mais le voleur est d'autant plus coupable ici qu'il épuise les uns pour acheter les autres,

(1) *Que faire?* p. 231.
(2) *Ce qu'il faut faire*, p. 49.

et qu'avec le travail des paysans il paie ses domestiques, ses ouvriers, ses filles de joie ; l'argent est l'instrument de ce double égoïsme qui dépouille et qui asservit.

Les jouisseurs que Tolstoy attaque peuvent se défendre encore au nom de ce même égoïsme. S'ils sont heureux, s'ils se contentent de leurs biens, que leur veut-on ? — Que les paysans se plaignent, rien de plus juste ; que les ouvriers qui vendent leur vie pour quelques roubles se prétendent lésés, passe encore, mais si les riches sont satisfaits, ils pourront toujours se maintenir dans leur position par la force, et déclarer qu'ils ne désirent rien au delà de ce qu'ils ont.

Or c'est là ce qu'ils ne feront jamais, d'après Tolstoy, sans se mentir à eux-mêmes ; pas plus que les hôtes de l'asile Liapine, ils n'ont le droit de se dire heureux ; ils ont séduit d'autres égoïsmes, ils ont trompé ou avili des êtres humains, mais le plus fortuné

des barines arrive toujours au même résultat que le dernier des mendiants, il constate que son bien-être est nul en proportion du besoin d'éternité qu'il éprouve ; on n'oublie pas, lorsqu'on est homme, que la vie va finir et qu'un bonheur individuel est nul devant l'infini. Quelques-uns se ferment les yeux pour ne pas voir l'abîme, ils s'endorment un temps, mais, tôt ou tard, la pensée de la mort ou la mort elle-même viennent les réveiller, et c'est un spectacle horrible et ridicule à la fois que ce réveil du mourant qui résiste et qui s'effraie (1).

L'ordre social fondé tout entier sur l'égoïsme est donc radicalement absurde ; riches ou pauvres, ceux qui en font partie sont également déçus par la vie et par la mort. Ils s'engagent sur une même route sans regarder la barrière infranchissable qui

(1) Cf. la mort de Nicolas Levine, *Anna Karénine,* I, p. 133.

la coupe; ils viennent tous se buter à la même borne.

Le mariage pourrait arracher l'homme à cette vie sociale, mais tel qu'il est conçu dans le monde civilisé, il reste impuissant à donner le bonheur. On y voyait autrefois une institution sacrée, un lien divin, mais aujourd'hui la vieille base est pourrie, et pour la remplacer l'homme n'a trouvé que l'amour (1); or l'amour, forme suprême de l'égoïsme, ne peut que détruire l'union qu'il devrait consacrer. Faites abstraction des vers, des fleurs, des phrases de roman et des cérémonies officielles, qu'est-ce que deux époux qui s'unissent par amour? — deux égoïstes qui vont essayer d'obtenir le plus possible l'un de l'autre, et ne se considèrent que comme deux sources de plaisir; aimer, c'est, pour eux, rechercher la plus intense des jouissances.

(1) *Sonate à Kreutzer*, p. 24.

Sans doute vous vous récriez, vous parlez d'un idéal commun, d'une sympathie réciproque, vous croyez aux projets de vie morale et pure. « Mensonge, triple mensonge, dira Pozdnicheff, la sympathie se découvre toujours avec des femmes jeunes et jolies, jamais avec des vieilles (1). » Prenons-en notre parti, l'amour, c'est le désir, et l'homme qui se marie par amour aspire à jouir.

Eh bien, c'est là une cause de ruine pour le mariage, car la conséquence de cet amour égoïste ne peut être que la haine et la jalousie. Deux époux qui s'aiment ne pourront jamais ni se comprendre ni se pénétrer ; ils s'uniront dans les rares intervalles où la passion les mènera, mais, une fois les sens calmés, ils se retrouveront face à face, aussi loin l'un de l'autre que les étoiles du ciel.

Ç'a toujours été pour les amants un beau rêve de sortir d'eux-mêmes par l'amour, et

(1) *Sonate à Kreutzer*, p. 23.

quelques-uns ont eu parfois l'illusion d'une harmonie profonde, d'une parfaite fusion des âmes; mais, le plaisir passé, la flamme éteinte, qui donc n'a pas senti la vanité de ces chimères? on se sort de soi-même, oui, on jette dans un moule humain qu'on a choisi le fond obscur de son âme (1), et l'on admire la statue qu'on vient d'animer, on lui chante des chansons qu'on croit à sa gloire et qui ne sont qu'à la nôtre; puis, si la femme est forte et douée de volonté on se heurte, si elle est faible et douce on l'opprime, mais on ne se pénètre pas; en vain les mains se cherchent et les lèvres s'unissent, jamais ne sautent les gaines de l'être, jamais ne craquent les mystérieuses enveloppes où la nature voulut enfermer les humains (2) : les monades n'ont ni porte

(1) *Sonate à Kreutzer*, p. 46.

(2) Guy de Maupassant, *Mont-Oriol*, dernier chapitre.

ni fenêtre, comme le disait Leibniz, les esprits sont impénétrables, et c'est tenter une œuvre folle que de vouloir unir et fondre deux âmes par un sentiment qui exprime leur individualité tout entière et leur parfait égoïsme.

Voilà le mensonge de l'amour; on dit je t'aime, et on n'aime que soi; on n'aspire qu'à être davantage, qu'à posséder. Qu'on s'étonne après cela que les amants se haïssent dans les jours de lucidité où ils comprennent leur impuissance ou leur mutuelle hypocrisie !

Et la jalousie! aime-t-il, celui qui ne l'a pas ressentie? Noble ou vile, toute passion est soupçonneuse du moment qu'elle veut régner en souveraine; si l'amour n'est que le désir de jouir, si toutes les pensées de l'homme et de la femme sont dirigées vers ce but, les deux complices doivent fatalement arriver à s'espionner et à s'accuser

sans cesse ; un rien suffit pour décider Anna au suicide, quelques indices pour amener Pozdnicheff au meurtre ; et que nul ne soit surpris de cette barbarie des amants ; ils restent dans la logique interne et vivante de leurs désirs : tant qu'un homme ne regardera une femme que pour la convoiter, fût-ce sa propre femme, il aura déjà commis un crime dans son cœur (1).

L'homme civilisé ignore donc pourquoi il vit, pourquoi il aime et pourquoi il se marie, « une seule idée le poursuit toujours, lui le roi de la nature, jouir (2) ». Pas plus dans le mariage que dans la société il ne cherche à trouver d'explication rationnelle pour son existence ; il s'obstine en aveugle à tout ramener à lui-même, à poursuivre un but qu'il sait être vain.

(1) Tolstoy, *Paraphrase de Mathieu*, *Sonate à Kreutzer*, p. 249 et 80.
(2) *Sonate à Kreutzer*, p. 98.

Que faire ? dit Tolstoy. La civilisation tout entière passe sur la contradiction de la vie et voue ses fidèles au malheur; la partie de l'humanité qui se prétend éclairée s'est engagée dans une impasse dont elle ne peut sortir. Voilà le problème fondamental, la véritable question humaine. Ce qu'il faut pour la résoudre, ce ne sont pas des décrets politiques ou des traités de sociologie, mais une religion, une philosophie qui nous instruise sur le véritable sens de la vie. Tolstoy, qui la pressent depuis plus de trente ans, a consacré la fin de sa vie à la formuler.



II

LA SCIENCE

La science pourrait nous instruire si elle cherchait à résoudre la contradiction humaine; mais elle ne la connaît pas. Elle ne veut pas admettre chez nous deux modes distincts d'existence, une vie animale analogue à celle des bêtes, une vie rationnelle qui aspire à être infinie. Voilà le mensonge scientifique, cause de tous les sophismes et de toutes les erreurs.

L'histoire, comme la sociologie ou l'économie politique, étudie l'existence dans la

durée et dans l'espace, en observe les modifications diverses, et dans ces changements continuels croit distinguer les lois de la vie (1). Elle ne s'occupe pas de savoir si les peuples, objet de son étude, dirigés pour la plupart par des désirs ou des passions égoïstes, assimilables à des forces brutes, étaient ouverts ou fermés à la vie rationnelle, elle croit embrasser tout le contenu de l'existence humaine, et lorsqu'elle définit la vie par une évolution ou une lutte, elle ne se doute pas qu'elle en exprime seulement la forme animale.

Les sciences physiques et naturelles commettent une erreur analogue mais plus large : elles confondent la vie rationnelle, c'est-à-dire l'aspiration au bien éternel, la vie animale, celle des passions et des instincts, et la vie purement végétative de la plante; connaître, c'est pour elles ramener un phé-

(1) *De la vie*, p. 67.

nomène à ses éléments, à ses causes, et connaître la vie, c'est la définir par les combinaisons qui s'accomplissent dans les cellules (1). Nul ne s'aperçoit qu'en résolvant ainsi le problème, on le déplace et qu'il n'y a rien de commun entre ma conscience réfléchie et les mouvements d'une masse de protoplasma.

« Nous disons, par exemple, que la vie réside dans la cellule, que celle-ci est un être vivant. Cependant l'idée essentielle de la vie humaine et l'idée de la vie qui est dans la cellule sont deux conceptions non seulement différentes, mais incompatibles; l'une exclut l'autre. Je découvre que mon corps tout entier se compose de cellules; on me dit que ces cellules ont le même principe vital que moi et sont des êtres vivants comme moi. — Mais je n'ai conscience de ma vie que parce que je sens que mon moi

(1) *De la vie*, préface, p. VIII.

forme avec toutes les cellules de mon corps un seul être vivant et indivisible. Et cependant on me dit que je suis tout entier composé de cellules vivantes. A qui donc dois-je attribuer le principe de vie, à moi ou aux cellules ? Si j'admets que les cellules possèdent la vie, je dois retrancher de la conception de la vie le principal signe de la mienne, le sentiment de mon unité indivisible (1). » J'en devrai retrancher aussi toutes les idées morales qui paraissent me distinguer de l'animal, et je n'aurai plus devant moi qu'un terme vide que je serai incapable de comprendre.

Mais, dira-t-on, la science positive n'a pas pour but l'étude de tout l'ensemble de la vie ; elle en sépare seulement un certain nombre de phénomènes qu'elle soumet à ses investigations.

« S'il en était ainsi, ce serait parfaitement

(1) *De la vie*, préface, p. VIII.

légitime; si l'on admettait, en principe, la conception de la vie, dans sa signification essentielle, si l'on établissait clairement que la science positive, faisant abstraction de tous les côtés de cette conception, à l'exception d'un seul, n'examine que celui-là, en y appliquant sa méthode, ce serait parfait, et bien différent de ce qui est (1). » Mais ce sont les sages qui parlent ainsi, les logiciens prudents qui font la philosophie des sciences et prêtent aux savants des idées qu'ils n'ont jamais eues; en réalité, la science contemporaine est matérialiste par ses tendances, et les biologistes qui observent au microscope les mouvements des cellules s'imaginent naïvement qu'ils étudient la vie tout entière.

« La vie, diront-ils, est l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort; la vie est l'ensemble des phénomènes qui se succèdent pendant un temps limité dans un être

(1) *De la vie*, préface, p. XIII.

organisé; la vie est un double procès de décomposition et de combinaison, universel et non interrompu (1). » C'est sur des définitions de ce genre qu'ils voudraient fonder leur morale; ils oublient qu'elles ne s'appliquent qu'aux ferments, à la pourriture, à la vie des infusoires, pour lesquels il n'existe ni bien ni mal.

Ce n'est pas encore assez pour la science; sa prétention dernière est d'expliquer la nature par un principe unique, le mouvement ou la force. — Quel est en effet le dogme fondamental qu'elle n'avoue pas toujours, mais qu'elle impose à tous ses fidèles? — Tolstoy le résume en quelques mots: Tout ce qui existe est mouvement ou énergie; à ces deux éléments se ramènent non seulement la chaleur et l'électricité, mais l'activité vitale nerveuse et cérébrale (2).

(1) *De la vie*, préface, p. VI.
(2) *Ibid.*, préface, p. XVI.

Voilà le credo que tous les savants doivent accepter avant de se mettre à l'œuvre, et lorsqu'ils étudient, lorsqu'ils analysent, ils n'ont d'autre désir que de prouver la justesse de leur thèse favorite; les enthousiastes qui cherchent dans les laboratoires à fabriquer de la matière vivante affichent naïvement une ambition générale. Pasteur a montré vainement que la vie ne peut se créer, ses expériences sont oubliées et le matérialisme triomphe par l'esprit, sinon par le fait. Dans ces conditions, la contradiction humaine ne peut même pas être constatée, la science ne la voit pas.

Cet aveuglement n'est pas dû, comme on pourrait le croire, à un hasard de méthode, mais à une conception d'ensemble qui fausse, d'après Tolstoy, toutes les théories contemporaines.

« Le propre du vrai savoir, a dit Confu-

cius, c'est de savoir que nous connaissons ce que nous connaissons et que nous ne connaissons pas ce que nous ne connaissons pas (1). » Or, sous l'influence du faux savoir, l'homme se figure comprendre tout ce qui lui apparaît dans l'espace et le temps et ignorer ce qui lui est révélé par sa raison. « Sa conscience réfléchie lui semble incompréhensible ; il croit avoir une notion plus précise de lui-même en tant qu'animal ; les animaux et les plantes lui paraissent encore plus faciles à concevoir ; enfin ce qu'il s'imagine connaître clairement, c'est la matière inanimée répandue à l'infini (2). » Connaître clairement un phénomène, ce sera donc calculer les vibrations moléculaires qui lui correspondent ou le nombre et les proportions des éléments chimiques qui entrent en combinaison.

(1) *De la vie,* XII, p. 76.
(2) *Ibid.*, p. 77.

Il y a là une erreur d'optique intellectuelle contre laquelle nous devons nous mettre en garde ; ce que nous approchons le plus facilement, notre âme rationnelle, ne nous paraît pas concevable parce que nous en pénétrons le détail ; ce que nous ne pouvons atteindre, la matière illimitée et éternelle, nous semble plus concevable, à cause de l'éloignement qui la fait paraître simple. C'est justement le contraire qui est la vérité. « D'abord, tout homme peut connaître et connaît avec certitude le bien auquel il aspire ; en second lieu, il connaît aussi bien la raison qui lui indique ce bien. Il connaît ensuite son être animal soumis à la raison et il voit sans les connaître tous les autres phénomènes qui se produisent dans la durée et dans l'espace (1). »

Le sens de la vue présente un phénomène analogue : si nous n'apprenions pas à calcu-

(1) *De la vie*, p. 79.

ler les distances suivant les lois de la perspective, nous prendrions la simplicité des contours et l'homogénéité des couleurs pour le plus haut degré de visibilité, et le ciel infini avec son bleu immuable serait pour nous le plus visible de tous les objets. « Les lignes plus compliquées de l'horizon seraient moins distinctes que le ciel; les arbres, les maisons, aux contours plus variés, paraîtraient moins visibles encore, et la lumière enfin ne serait pas visible du tout (1). » La science contemporaine est dupe d'une illusion de ce genre. Elle prend pour des réalités simples des phénomènes mécaniques ou des atomes matériels dont elle ne peut même pas concevoir la nature et elle tente d'expliquer l'univers sans faire appel à des éléments intellectuels ou moraux. — Voilà l'erreur capitale qui voue au mensonge et à la stérilité tous les efforts que

(1) *De la vie*, p. 78.

peuvent faire les savants pour comprendre la vie humaine.

Dans ces conditions, la science ne peut ni diriger les hommes ni les instruire sur le sens de l'existence. Ignorant la contradiction humaine, désireuse de tout ramener au mouvement et à l'énergie, elle ne voit dans l'humanité ou dans l'homme qu'un système de forces complexes qu'il s'agit de décomposer. Les exigences de la conscience réfléchie, le désir d'éternité la laissent indifférente; elle ne songe qu'à justifier l'ordre existant, à montrer qu'il est conforme aux lois de la nature inorganique et animale, et qu'il est aussi bon que possible. Elle se fait ainsi dans le monde l'apologiste de toutes les oppressions et de toutes les violences.

Vous protestez contre l'inégalité sociale, vous trouvez avec Bossuet que les murmures des pauvres sont justes; le positivisme tient une théorie toute prête pour calmer

vos scrupules. « Le genre humain, dira-t-il, est un organisme vivant; les hommes sont les différentes particules d'organes ayant chacun une mission spéciale qui sert à l'organisme entier (1). » Chaque société devient ainsi un corps organisé et il est aussi étrange de parler d'injustice et d'inégalité sociale que de parler d'inégalité fonctionnelle pour les différents organes d'un même individu. Voilà ce qui séduit les foules dans le positivisme, bien plus que l'altruisme ou le culte de l'humanité; mais les savants qui osent parler d'organisme social n'ont même pas le mérite de rester d'accord avec ces lois de la nature animale qu'ils veulent retrouver partout; ils s'appuient sur des ressemblances vagues, des analogies lointaines; ils mettent en avant les structures hiérarchiques, les développements progressifs, et ils n'oublient qu'une chose, la

(1) *Ce qu'il faut faire*, p. 79.

vie, qui manque à toutes les sociétés et n'appartient réellement qu'aux individus (1).

Si vous blâmez la lutte, la guerre, la domination des faibles par les forts, l'école anglaise va vous montrer encore l'immoralité de vos blâmes; elle vous apprendra que la lutte pour l'existence est une loi de la vie et qu'elle en est la condition; elle vous citera la lutte du gui et du chêne, des mulots, des chats, des abeilles et du trèfle rouge, et quand elle aura entassé des exemples aussi probants, vous n'oserez pas répondre que tout cela c'est de la vie animale et que vous parliez au nom de la raison.

Enfin, si par hasard vous n'étiez pas convaincu, elle ferait donner la grande hypothèse de l'évolution où la loi de la lutte pour l'existence trouve sa justification suprême. Vous sauriez alors que les organismes sortent les uns des autres par des transfor-

(1) *Ce qu'il faut faire,* p. 91 sqq.

mations infinies; qu'ils deviennent toujours plus compliqués et plus définis; que la lutte, la guerre est la cause de ce progrès, et que nul ne doit s'irriter contre la loi du monde passé, présent et futur.

Par malheur, cette hypothèse ne vaut ni plus ni moins que la théorie de la création qu'elle prétend remplacer. Elle est tout aussi arbitraire, puisqu'aucune expérience probante n'a pu encore la justifier, et de plus elle a scientifiquement la même valeur. Moïse affirmait que Dieu par sa puissance infinie avait créé toutes les espèces: l'évolution affirme que dans un temps infini toutes les combinaisons sont possibles. A la volonté se substitue le hasard, et le coefficient de l'infini est transporté de la puissance au temps. — Est-ce vraiment la peine de choisir (1)?

On voit le procédé constant de la science

(1) *Ce qu'il faut faire*, p. 85.

dès qu'elle veut devenir pratique et soutenir des thèses sociales; elle continue à confondre la vie rationnelle et la vie animale, elle justifie par des hypothèses qui sont de véritables romans toutes les exigences de l'égoïsme. Bien loin d'éclairer l'humanité, elle contribue à l'aveugler sur son bonheur véritable. Nuisibles sont les savants, nuisibles leurs théories. Et pourtant ce sont ces gens-là qui se disent le cerveau du peuple et prétendent le diriger! Parasites éhontés, ils vivent à ses dépens, sous prétexte de l'instruire; ils touchent des rentes de l'État, enseignent dans les cours payés, pendant que d'autres moins intelligents, moins habiles remplissent tant bien que mal la mission qu'ils délaissent, et distribuent aux foules le pain de vie.

Ce serait cependant faire tort à la science que de passer sous silence une philosophie plus élevée que les précédentes et dont elle

s'est faite aussi l'inspiratrice, celle du progrès.

Les remarquables découvertes de ce siècle, les conquêtes de l'homme sur la nature, le bien-être croissant des sociétés ont persuadé à quelques croyants que l'humanité collaborait à une grande œuvre, et c'est au nom du progrès qu'ils ont demandé le sacrifice et le dévouement.

On peut dire que cette idée, sans être jamais dogmatiquement formulée, anime la morale de Spencer et ce sont de belles pages qu'elle lui a inspirées. — Avec nos aspirations, nos croyances, nous sommes, pense-t-il, le produit du temps ; nos idées morales, politiques, sociales, lentement élaborées par nos ascendants, sont l'héritage que nous transmettrons à la postérité ; fils du passé, nous sommes pères de l'avenir. Celui qui cache la vérité lorsqu'il l'aperçoit, celui qui viole les lois sociales, supprime la seule raison d'être qu'il ait dans ce monde,

il rompt la chaîne tendue entre deux infinis et dont il avait la gloire d'être un anneau. L'homme sage ne regarde pas la foi qu'il porte en lui comme un accident sans importance ; persuadé de la vanité de son être et de la grandeur du dépôt que lui confie la nature, il se dévoue à ce qu'il croit être le bien (1).

Tolstoy se croit d'autant plus fondé à juger des théories de ce genre qu'il a lui-même cru au progrès et qu'il en a été, semble-t-il, un fervent apôtre (2). Il n'a plus cette foi aujourd'hui : il s'est aperçu de bonne heure que le progrès n'est qu'un préjugé commode qui dispense les hommes de chercher une explication à leur vie présente. Où allons-nous? que fera l'humanité dans dix siècles ? nous pouvons faire à ces questions des réponses plus ou moins vrai-

(1) SPENCER, *Premiers Principes*, première partie, p. 108.
(2) *Ma Confession*, p. 34.

semblables, mais nous n'avons pas le droit de feindre la certitude pour consacrer dès maintenant notre vie à la réalisation d'un état futur. Pareils à un homme entraîné par les flots, nous ignorons en quel point du rivage doit aborder notre barque, et c'est perdre notre temps que de vouloir dès maintenant nous préparer à débarquer.

C'est là une conséquence de cette religion scientifique dont notre siècle a vécu. « Nous préparons, sans nous en douter, un sujet fécond d'hilarité aux générations futures. Pendant plusieurs siècles, se dira-t-on, les savants de la partie occidentale du grand continent se trouvaient dans un état de démence épidémique ; ils se figuraient être les possesseurs d'une vie éternelle de béatitude et s'occupaient de diverses élucubrations ayant pour but de préciser comment, d'après quelles lois, cette vie se réaliserait pour eux, sans jamais rien faire ni se

préoccuper de ce qu'il fallait pour améliorer leur propre vie (1). » En somme, malgré, son apparence rationnelle, cette religion de l'Avenir ne peut satisfaire l'esprit. Spencer et ses disciples ont raison de reconnaître le néant de la vie individuelle, la nécessité de lui donner un fondement universel, mais ils ont le tort de rejeter dans le lointain cette félicité pour laquelle ils nous demandent le sacrifice de notre égoïsme.

(1) *Ma Religion,* p. 180.



III

LA RELIGION

La religion aspire depuis des siècles à diriger les âmes, elle a eu ses croyants, ses enthousiastes, elle tient encore le peuple, et bien loin d'abdiquer aujourd'hui, elle semble caresser l'espoir de séduire ceux que la science a déçus. — C'est dans la foi qu'il faut chercher, nous dit-on, le secret de la paix intellectuelle ; dans les temples et non dans les laboratoires, on entend « les paroles qui ne passent pas ». Ces ambitions sont-elles fondées ?

Le christianisme a sur la science cette supériorité immense qu'il reconnaît et proclame la contradiction de la vie : « L'homme désire un bonheur éternel et n'atteint que quelques plaisirs aussi vains, aussi passagers que lui-même ». Toutes les religions chrétiennes (protestantes, catholique ou grecque) admettent cette profonde vérité; elles s'en inspirent sans cesse dans leurs chants d'église et dans leurs livres sacrés. Le problème étant bien posé, la solution doit seule nous préoccuper. — Laissons à Tolstoy lui-même le soin de l'exposer :

« Un Dieu personnel qui est de toute éternité — un en trois personnes — s'avisa un jour de créer tout un monde d'esprits. — Ce Dieu de bonté créa ce monde d'esprits pour leur bien, mais il arriva que l'un d'eux devint méchant spontanément. — Beaucoup de temps après, Dieu créa un autre monde matériel; il créa aussi l'homme,

également pour son bien. Dieu créa l'homme bienheureux, immortel et sans péché. La félicité de l'homme consistait à jouir de la vie sans travail; son immortalité consistait à vivre éternellement, son innocence à n'avoir pas la notion du mal.

« Cet homme fut séduit dans le paradis par celui des esprits de la première création qui devint spontanément méchant. De là date la chute de l'homme qui engendra des hommes déchus comme lui, et depuis ce temps les hommes connurent le travail, les maladies, la souffrance, la mort, la lutte physique et morale, c'est-à-dire que l'homme fantastique d'avant la chute devint réel, tel que nous le connaissons (et nous n'avons nul droit, nulle raison de nous le représenter différent). »

« L'état de l'homme qui travaille, qui souffre, qui choisit le bien et repousse le mal, qui meurt — cet état qui est la réalité

et en dehors duquel nous ne pouvons rien concevoir, n'est pas selon la doctrine de cette religion l'état normal de l'homme, mais un état qui ne lui est pas naturel, un état temporaire.

« Quoique cet état, selon cette doctrine, dure, pour toute l'humanité, à dater de l'expulsion d'Adam du paradis, c'est-à-dire du commencement du monde, jusqu'à la naissance de Jésus, et dure depuis Jésus exactement dans les mêmes conditions, les fidèles doivent se persuader que c'est un état anormal et passager.

« D'après cette doctrine, le Fils de Dieu, la seconde personne de la Trinité, fut envoyé par Dieu sur la terre pour tirer les hommes de cet état temporaire et anormal, pour les délivrer de toutes les malédictions dont les a frappés ce même Dieu à cause du péché d'Adam, et les réintégrer dans leur état antérieur, normal, de félicité, c'est-à-

dire d'immortalité, d'innocence et d'oisiveté. — La seconde personne de la Trinité, Jésus, par cela même que les hommes l'ont mis à mort, a racheté le péché d'Adam et mis fin à cet état anormal qui durait depuis l'origine du monde. Dès lors l'homme qui a foi en Jésus est redevenu ce qu'était le premier homme au paradis, immortel, innocent et oisif.

« La doctrine ne s'étend pas trop sur la partie pratique de la rédemption en vertu de laquelle, après Jésus, la terre aurait recommencé à être partout fertile sans travail, les maladies auraient cessé et les femmes enfanté sans douleur, parce qu'il est difficile d'assurer à ceux qui sont exténués par le travail excessif et assaillis par la souffrance, quelque croyants qu'ils soient, que le travail est léger et la souffrance inoffensive ; mais la partie de la doctrine qui proclame l'abrogation de la mort et du péché

est affirmée avec une force redoublée.

« On y soutient que les morts continuent à être vivants, et comme ils ne peuvent ni témoigner qu'ils sont morts, ni ratifier qu'ils sont vivants, cette absence de dénégation est admise comme preuve ; on soutient encore avec plus d'assurance et de solennité que depuis la venue de Jésus, l'homme n'a plus besoin de s'éclairer dans la vie par la raison et de choisir ce qui est le mieux pour lui. Il n'a qu'à faire preuve de foi, à croire que Jésus a racheté ses péchés, et le voilà infaillible, c'est-à-dire parfait.

« Telle est la théorie rigoureusement logique de la théologie (1). »

Trois thèses peuvent facilement s'en dégager, et toutes les trois tendent à résoudre l'éternelle contradiction.

La première est que l'état misérable où vivaient les hommes avant Jésus et où ils

(1) *Ma Religion*, p. 117.

paraissent vivre depuis, est anormal, temporaire, et qu'il provient d'une chute. La deuxième est que Jésus a racheté la faute d'Adam et qu'il a, sinon supprimé le mal et la mort, du moins conquis pour ses fidèles une vie bienheureuse qu'il leur réserve près de lui.

La troisième est qu'il faut renoncer à sa raison pour se reposer en Jésus, admettre sa prétendue religion sans la discuter ni la comprendre, et n'attendre son salut que de sa foi.

Tout ce roman serait assez innocent s'il ne s'agissait du sens de la vie, mais en pareille matière les écarts de la vérité ne peuvent être inoffensifs (1). La thèse de la déchéance et celle de la rédemption ont déplorablement influé sur toutes les formes de l'activité humaine. Les fidèles n'ont pas cru, ils ne pouvaient croire à la valeur de

(1) *Ma Religion*, p. 120.

l'existence terrestre, à la haute et profonde signification qu'ils devaient lui donner ; ce que tous les peuples appelaient la vie était, pour le chrétien, méprisable et vil. L'existence tout entière avec ses plaisirs, ses peines, ses splendeurs, avec les luttes de la raison contre les ténèbres, la vie de tous ces hommes qui ont vécu autrefois, notre vie à nous avec nos crises intérieures, « tout cela n'est pas la vraie vie, mais la vie déchue, mauvaise sans retour (1) ».

La vraie vie, sans péché, sans tristesses, sans luttes, est celle dont l'homme doit jouir après sa mort. Au lieu du monde vivant et actif qui l'environne, on lui propose un monde éteint sur lequel il doit sans cesse tenir les yeux fixés; on lui ordonne de supporter toutes les injustices avec la confiance tranquille qu'elles cesseront un jour, de n'avoir de véritables joies que dans

(1) *Ma Religion*, p. 121.

l'avenir, de n'espérer de bonheur qu'après la tombe.

C'est de la faiblesse humaine, de la lâcheté que vient cette idée; en vain les prétendus chrétiens en font un article de foi et s'en glorifient, en vain l'Anglais Max Müller, historien des religions, classe parmi les premières celles qui la partagent. Elle n'en reste pas moins une conception basse et grossière (1), capable de charmer ceux-là seuls qui n'ont pas su vivre. C'est bien de voir et de montrer la contradiction humaine, mais ce n'est pas la résoudre que de rejeter la solution dans un mystérieux futur. A ces chimères, les forts opposeront toujours leur amour pour cette existence faite de souffrances amères et d'indicibles joies, ils essaieront de la comprendre sans faire appel à des mythes ou à des fables.

La troisième thèse, l'incapacité de la rai-

(1) *Ma Religion*, p. 149.

son, vient ajouter à l'effet déprimant des deux autres. Toutes les grandes doctrines ont pour but de régler la vie humaine et d'éclairer les hommes sur ce qu'ils ont à faire pour devenir meilleurs. « Le judaïsme consiste dans la fidélité de chacun à l'alliance divine, le bouddhisme dans la doctrine qui enseigne comment se soustraire à la vie charnelle; Socrate demandait le perfectionnement personnel au nom de la raison; les stoïciens reconnaissent l'indépendance de l'être raisonnable, comme la seule base de la vraie vie (1). » Obéir à sa raison pour réaliser le bien est la première maxime de tous les grands maîtres de l'humanité. Seuls les pseudo-chrétiens ont soufflé sur ce flambeau; tout ce qu'il y a d'amour pour le vrai dans notre cœur, tous les efforts que nous pouvons faire pour nous conduire et nous éclairer par la raison, tout

(1) *Ma Religion*, p. 126.

cela est, pour eux, révolte contre Dieu, orgueil, tentation de Satan. Adam a péché pour moi, Jésus a effacé sa faute, que me reste-t-il à faire, sinon à croire en Jésus et à la rédemption ?

Voilà pour les principes et les dogmes, mais l'esprit de Jésus vit peut-être sous toutes ces superstitions, son âme anime peut-être cette Église qui se dit son épouse.

Et de fait, tous ceux qui s'appellent chrétiens proclament qu'il faut s'aimer les uns les autres, ils parlent de la charité comme de la première vertu, ils admirent le pardon suprême tombé de la croix. Ce sont là des paroles, et rien que des paroles pour ces faux disciples du Christ.

Ils élèvent des tribunaux, ils mettent en prison, ils punissent, comme si Jésus n'avait pas demandé le pardon, et ils répriment l'injustice comme s'il n'avait pas dit : « Si quel-

qu'un te frappe sur la joue droite, présente-lui la joue gauche ». — « Aimez vos ennemis, disait-il, bénissez ceux qui vous maudissent, priez pour ceux qui vous persécutent. » Mais les pseudo-chrétiens ne songent pas à s'élever jusqu'à cette sublime morale; l'État lui-même la réprouve; tous les ans, il convoque des hommes pour leur apprendre à tuer, et il appelle armée christophile les assassins qu'il prend à sa solde (1). Les croyants les plus convaincus donnent leur approbation à ces crimes, et lorsqu'on les presse pour leur faire avouer la contradiction de leur vie et de leurs croyances, ils parlent de la morale de Jésus comme d'un idéal inaccessible vers lequel doit tendre l'humanité.

Qu'est-ce alors que ce Dieu et ses commandements? Les sceptiques en font un rêveur et un visionnaire, les fidèles sont

(1) *Ma Confession*, p. 240.

bien près de le traiter de même. Au lieu de le considérer comme l'incarnation vivante de la sagesse humaine, ils ne voient en lui qu'un être surnaturel formulant des préceptes pour une humanité qui n'est pas la nôtre. Ils ne croient pas à Jésus et à sa parole, ils lisent en vain le sermon sur la Montagne et la Prière Sacerdotale, ils ne sont chrétiens que de nom.

Cependant ils veulent se dire fervents, et pour se tromper eux-mêmes ils remplacent par des coutumes, des formes et des superstitions le culte d'amour et de paix que demandait le fils de Marie : s'ils comptent leurs sacrements, ils ne comptent plus leurs fêtes.

Mais ces coutumes et ces formes ne sont que la parodie du véritable culte; pour la Pentecôte, l'Ascension, la Pâques et les prétendus miracles que ces fêtes commémorent, un homme qui veut adorer suivant sa raison

et son cœur ne peut éprouver que de l'aversion (1), et les sacrements sont pour lui des scandales.

Un jour, dans ces moments où Tolstoy voulait croire, il communiait. Joyeux d'humilier son être, de s'abaisser devant son confesseur, prêtre simple et timide, de dépouiller son âme de ses impuretés, il s'approchait de la table sainte, et voici que le prêtre lui ordonne de répéter après lui qu'il croyait avaler le corps et le sang de Jésus : « Quelque chose, dit-il, me frappa au cœur ; c'est peu de dire que je voyais là une note fausse ; c'était une exigence cruelle imposée par quelqu'un qui n'avait évidemment jamais su lui-même ce que c'était que la foi (2). »

Le christianisme officiel n'est donc aux yeux de Tolstoy qu'un tissu de légendes et de

(1) *Ma Confession*, p. 219.
(2) *Ma Confession*, p. 222.

scandales. « Que l'on rompe avec l'habitude contractée dès l'enfance de croire à tout cela, qu'on essaie d'envisager cette doctrine en face, simplement, qu'on essaie de s'identifier à un homme sans préventions, élevé hors d'elle, et l'on se demandera si cette doctrine ne doit pas paraître à cet homme comme le produit d'une complète démence (1). »

Des dogmes absurdes, déchéance, rédemption, immortalité, résolvent lâchement le problème de la vie; des formules et des coutumes tiennent lieu de culte. Quant à l'esprit d'amour et de charité, Tolstoy l'a cherché vainement dans le monde civilisé et dans l'Église surnommée chrétienne. Ainsi se vérifient les paroles : « Il est venu dans son royaume, et les siens ne l'ont point reçu (2). »

(1) *Ma Religion*, p. 121.
(2) Jean, I, 11.

IV

LA COUTUME

La Science méconnaissait la contradiction humaine et notre aspiration au bonheur; le christianisme, qui reconnaît l'une et l'autre, nous apprend que la vraie vie et le vrai bonheur sont au delà de la tombe. Les deux doctrines sont également impuissantes à nous éclairer sur le sens de l'existence terrestre, la seule qui nous soit donnée. Aussi l'égoïsme reste-t-il la première règle des sociétés dites civilisées.

« Si un enfant vient au monde au milieu

du luxe, il apprend que le but de la vie, c'est la richesse, les honneurs, c'est de passer le temps le plus agréablement et le plus joyeusement possible. Si ses père et mère sont dans le besoin, l'enfant apprend par eux que le but de la vie est d'acquérir le plus de pain et d'argent avec le moins de travail possible, de telle sorte que l'individualité animale ait toute la jouissance qu'elle peut avoir.

« Toutes les connaissances que le pauvre acquiert ne lui servent qu'à améliorer le bien de sa personnalité; toutes les connaissances qu'acquiert le riche dans les sciences et dans les arts, en dépit de tous les grands mots sur l'importance des sciences et des arts, ne lui sont nécessaires que pour vaincre l'ennui et passer agréablement son temps (1). »

Mais l'égoïsme, nous le savons, ne se suffit pas à lui-même, l'homme conçoit vaguement que le sens de la vie n'est pas là, et comme

(1) *De la vie*, p. 29.

il n'a rien à tirer des savants et des prêtres, il se soumet à une loi tout extérieure qui gouverne depuis des siècles la vie sociale de toutes les humanités, la coutume.

« Ce guide n'a aucune explication rationnelle, c'est pourtant lui qui explique l'immense majorité des actes des hommes,... c'est pour les Chinois l'habitude d'allumer des cierges sur les tablettes des parents, pour le mahométan le pèlerinage à certains lieux, pour l'Hindou une certaine quantité d'oraisons, pour le soldat la fidélité au drapeau et l'honneur de l'uniforme, pour l'homme du monde le duel, pour le montagnard la vendetta (1). » Voilà ce qui règle notre conduite et non une explication rationnelle de la vie; nous entrons dans le monde, et nous voyons nos aînés accomplir avec assurance des actes divers qu'ils ne comprennent pas; plus tard nous ferons comme eux, sans com-

(1) *De la vie*, p. 34.

prendre davantage, et nos enfants feront comme nous. « De nouveaux hommes entreront dans l'existence, ils grandiront et, voyant cette agitation fiévreuse à laquelle prennent part des vieillards à cheveux blancs, respectables et entourés de vénération, ils seront convaincus que ce remue-ménage est la vie (1). » Nul ne s'aperçoit ainsi que le respect de la coutume c'est l'abdication de la raison; chacun se repose sur les autres du soin d'expliquer ses actes, la responsabilité ne revient à personne et le monde marche par la force acquise de toutes les habitudes emmagasinées.

Telle est la loi des sociétés depuis qu'elles existent ; l'égoïsme et la coutume sont les seuls principes qui les régissent, et l'humanité poursuit sa route sans savoir où elle va, sans atteindre le bonheur qu'elle désire, en accomplissant gravement une série d'actes

(1) *De la vie*, p. 37.

absurdes qui lui tiennent lieu de morale, de religion, de philosophie.

La vie continuerait ainsi pendant des siècles si l'homme parvenait à endormir tout à fait sa raison, « mais en vérité, en vérité, je vous le dis, le temps vient et il est déjà venu où les morts entendront la voix du fils de Dieu, et ceux qui l'auront entendue vivront (1) ». Le jour arrive où la conscience réfléchie prend le dessus sur la science, la religion, l'égoïsme et la coutume ; elle s'arrête, elle s'étonne, elle veut comprendre. « Toute ma vie, se dit l'homme, a été consacrée à la poursuite d'un bien qui m'échappe, toutes mes relations sociales sont gouvernées par des règles dont je ne vois pas le sens, et cependant je veux être heureux et raisonner mes actions. » Pas de réponse pour ceux qui s'éveillent et parlent de la sorte ; autour d'eux le tumulte continue, la foule crie, se presse,

(1) Cité par Tolstoy, *De la vie*, p. 39.

se bat et croit vivre, pendant que ceux qui cherchent la vie sont seuls contre le monde entier. Alors ils déclarent que la vie est mauvaise, qu'elle est un non-sens, que le non-être vaut mieux que l'être. Le pessimisme ou le nihilisme est la première philosophie de l'homme qui considère dans la nature la vanité de l'individu et des biens qu'il peut acquérir.

Je suis désir, pensait Schopenhauer, et je n'existe que par mes désirs mêmes, mais tout désir inassouvi est souffrance, et tout désir assouvi n'est plus. Être malheureux ou n'être pas, telle est notre alternative (1).

« J'ai dit en mon cœur, disait Salomon, allons, que je t'éprouve maintenant par la joie, et jouis du bien, mais voilà, cela aussi est vanité; j'ai dit touchant le ris, il est insensé, et touchant la joie, de quoi sert-elle?... Je me suis bâti des maisons, je me suis

(1) *Ma Confession*, p. 97.

planté des vignes, je me suis fait des jardins et des vergers, enfin, je n'ai rien refusé à mes yeux de tout ce qu'ils m'ont demandé et je n'ai épargné aucune joie à mon cœur,... mais voilà, tout était vanité et tourment d'esprit, de sorte que l'homme n'a aucun avantage de ce qui est sous le soleil (1). »

Ainsi parle Salomon, et le prince Çakia-Mouni parle de même, lorsqu'il apprend à connaître les trois fléaux qui menacent les hommes, la vieillesse, la maladie et la mort. Contre ces misères il ne trouve ni consolation, ni remède et il déclare que la vie est un mal dont il faut se libérer (2). Telle a été aussi la philosophie de Tolstoy, et telle elle se dégage de la plupart de ses romans. Tous ceux qui pensent dans son œuvre et qui s'obstinent cependant à rechercher un

(1) *Ma Confession*, p. 101 sqq.
(2) *Ibid.*, p. 108.

bien personnel se vouent par là même à la déception et au malheur. Anna Karenine qui sacrifie la vie de famille à sa passion pour Vronsky, Pozdnicheff qui a cru aimer sa femme alors qu'il n'aimait que lui, tous les nobles égoïstes qui veulent être et jouir mènent la plus triste des existences, et lorsqu'ils font un retour sur eux-mêmes, c'est pour la maudire et la repousser. Peu d'hommes dans *la Guerre et la Paix* ont été plus personnels, plus fiers d'eux-mêmes que le prince André Bolkonsky; il a été dur pour sa femme, une insignifiante et jolie créature, froid envers ses égaux et ses supérieurs. Il s'isole de parti pris d'un monde qu'il dédaigne, il ne croit qu'en lui-même et rêve d'égaler Bonaparte qu'il hait. Blessé à Austerlitz après une lutte vive, il tombe sur le dos et il aperçoit au-dessus de lui un ciel immense, profond, où voguent mollement des nuages blancs. « Quel calme,

quelle paix, se disait-il, comment ne l'avais-je pas remarquée plus tôt, cette profondeur sans limite ? — Oui, tout est vide, tout est déception excepté cela ! Et Dieu soit loué pour ce repos, pour ce calme (1) ! »

Plus tard, lorsque Napoléon vient le visiter, il ne pense pas à sa gloire, mais « à l'insignifiance de la grandeur, à l'insignifiance de la vie, dont personne ne comprend le sens, à l'insignifiance plus grande encore de la mort, dont le sens reste caché et impénétrable aux vivants (2) ». André guérira de ses blessures et la vie factice du monde le reprendra, mais ce qui reste acquis pour sa conversion morale, c'est d'avoir compris la vanité de sa vie. Tolstoy a fait comme lui : après avoir demandé à la science et à la religion la solution de la contradiction humaine, il a cité Bouddha, Schopenhauer

(1) *La Guerre et la Paix*, I, p. 313.
(2) *Ibid.*, I, p. 325.

et Salomon, il a répété pour son compte : « Tout est vanité, heureux celui qui ne fût jamais né, la mort vaut mieux que la vie (1) ». Ces conclusions pessimistes une fois acceptées, il ne les abandonnera plus ; toujours il proclamera que la vie individuelle est mauvaise, et ces négations seront le principe de sa véritable philosophie.

(1) *Ma Confession*, p. 114.

DEUXIÈME PARTIE

I

LA VIE ÉTERNELLE

Tolstoy aurait pu s'arrêter au pessimisme et au nihilisme s'il avait fait de l'individu la seule réalité; ce serait en effet la conclusion dernière de son enquête, et le système serait clos; libre alors aux disciples de mettre ou non cette philosophie en pratique et de se tuer par logique ou de se conserver par indolence; mais telle ne pouvait être la solution; l'auteur des *Cosaques* conçoit depuis longtemps une autre vie que la sienne et celle de chacun de nous.

Où faut-il la chercher puisqu'elle ne peut être en nous-mêmes? — Autour de nous, répond-il, dans ces millions d'êtres qui vivent. Tous ces arbres, ces animaux, ces hommes, occupés à lutter, à se supplanter, tout cela, c'est la vie réelle, ce qui demeurera éternellement (1). Des armées pourront s'anéantir, des forêts se brûler, la nature n'en continuera pas moins à s'épanouir sous le soleil, insouciante des deuils et des tombes. C'est qu'elle est seule vivante dans son infinie complexité; la vie se manifeste toujours et sans cesse dans la plante, dans l'animal, dans l'homme, à des degrés divers de perfection et de clarté : tout d'abord en bas, bien loin de nous, douée de caractères qui nous échappent, la matière dort; infinie dans le temps et l'espace, indifférente à toutes les formes, elle nourrit les végétaux et se soumet à leurs lois; plus haut dans la

(1) *De la vie*, p. 4.

plante apparaît la première ébauche de l'individu, mais c'est dans l'animal qu'elle trouve son expression complète; pour lui, pas de contradiction; tous ses instincts sont dirigés vers un bien égoïste dont il ne prévoit pas la fin; c'est malgré lui, c'est à son insu que la vie se maintient dans le monde, il ne voit jamais que sa vie. Plus haut enfin est l'homme; les deux formes de l'existence matérielle et animale s'unissent en lui comme chez la bête, mais il peut les soumettre aux lois de sa raison, en comprendre la vanité, désirer des biens éternels, et par delà son existence bornée considérer la nature et l'humanité qui ne finissent pas. Il est la conscience claire du monde, il mérite ce nom de « lumière » que lui donnait le peuple grec (1).

Sous toutes ces manifestations la vie durera; pas plus dans la plante que dans l'ani-

(1) *De la vie*, chap. VIII.

mal ou dans l'homme elle ne s'éteint; elle est bien la vie éternelle.

Pour la voir de près il suffit de se rapprocher de la nature, de la regarder chez elle à la campagne, dans les bois et non dans les villes.

Bezoukhoff, prisonnier des Français, séparé des siens, de Moscou, de toute cette civilisation qui lui cachait la vie, comprend du premier coup la nature et la place infime qu'il y tient par sa propre personnalité. « Le calme régnait dans le bivouac si animé quelques heures auparavant par le bruit des voix et le pétillement des feux, dont les tisons pâlissaient maintenant et s'éteignaient peu à peu; la pleine lune était arrivée au zénith; les bois et les champs invisibles jusque-là se dessinaient nettement à l'entour, et au delà de ces champs et de ces bois inondés de lumière, l'œil se perdait dans les profondeurs infinies d'un horizon sans limites. Pierre plongea son regard dans ce firma-

ment où scintillaient à cette heure des myriades d'étoiles. « Tout cela est à moi », pensait-il, « tout cela est en moi, tout cela c'est « moi, et c'est cela qu'ils ont pris, c'est cela « qu'ils ont enfermé dans une baraque! » Il sourit et alla se coucher auprès de ses camarades (1). »

Olénine, gentilhomme russe, s'éveille comme Pierre et dans des conditions analogues à ce large naturisme, mais ce n'est plus la nature inanimée qui l'attire, c'est la vie animale. Il a quitté Moscou pour habiter chez les Cosaques, des simples d'esprit qui ne réfléchissent guère et qui vivent comme leurs chevaux et leurs bois. Il chasse avec eux, il pénètre dans leur existence, et à leur contact il apprend bien des choses qu'il ignorait, il en désapprend qu'il croyait savoir. — Il voit d'abord qu'une vie humaine ne compte pas plus pour ces peuplades que

(1) *La Guerre et la Paix*, III, p. 275.

la vie d'un bœuf ou d'un cerf; il s'aperçoit que l'individu, le moi, ce dieu des peuples civilisés, n'est rien dans la nature éternelle qu'une forme un moment revêtue par la vie. Un jour, couché dans le gîte d'un cerf, entouré de faisans qu'il vient de tuer, il se prend soudain à comprendre l'insignifiance de son être devant la grandeur de la vie universelle; « il palpa ses faisans, il les examina, il essuya sa main ensanglantée aux plis de sa tcherkeska. Les chacals mécontents flairent le sang, se dit-il, les moucherons bourdonnent follement au-dessus de ma tête, et parmi les feuilles, qui probablement leur paraissent des îles gigantesques, il y en a un, deux, trois milliards qui tous ont raison d'être et de bourdonner, et chacun d'eux est un moi distinct, un être à part comme Dmitri Olénine. » Il crut distinguer clairement ce que disaient et pensaient les moucherons dans leur susurrement conti-

nuel. « Ici, mes amis, en voici un qu'on peut assiéger, dévorer, et il comprit clairement qu'il n'était nullement un gentilhomme russe, membre de la société moscovite, ami et parent de tel ou tel, mais un être vivant, un cerf, un faisan, un insecte comme ceux qui tournoyaient autour de lui. « Comme « eux, je mourrai, l'herbe poussera sur ma « tombe, et ce sera tout. Le grand mal que « l'herbe pousse sur ma tombe! (1) »

Cette philosophie de la nature et de la vie est encore incomplète; pour comprendre la pensée tout entière de Tolstoy, c'est aux Juifs et à Jésus que nous devrons nous adresser; chez eux nous trouverons un panthéisme plus élevé, c'est dans l'humanité que se manifestera la vie éternelle.

Dieu seul, le père de la vie, est toujours vivant suivant la Bible; dans la Genèse il dit : « Voici, l'homme a mangé du fruit de la

(1) *Les Cosaques*, p. 88.

connaissance du bien et du mal, et il est devenu comme nous. S'il tendait maintenant sa main et prenait de l'arbre de vie et en mangeait, il vivrait éternellement (1) », et dans le Deutéronome il ajoute : « Sachez que c'est moi qui suis Dieu et qu'il n'y a pas de Dieu près de moi, je fais vivre et je fais mourir, je blesse et je guéris; nul ne saurait se soustraire à ma main, car je lève ma main jusqu'au ciel et je dis : Je vis éternellement (2) ».

Ces deux passages, à l'exception d'un chapitre du livre apocryphe de Daniel (3), déterminent clairement la conception hébraïque de la vie éternelle. Tout être humain doit mourir, il ne tient la vie qu'en dépôt, il va la transmettre et la rendre, mais Dieu a voulu l'éternité de son peuple, et si les Juifs rem-

(1) Genèse, III, 22.
(2) Deutéronome, XXXII, 39, 40.
(3) *Ma Religion*, p. 151.

plissent ses commandements, ils se perpétueront dans la durée, de génération en génération, sans que jamais s'éteigne leur race. « Voici, dit Jéhovah, j'ai mis devant vous la vie et la mort, la bénédiction et la malédiction. Choisissez la vie, afin que vous viviez, vous et votre postérité, pour aimer l'Éternel, pour obéir à sa voix et vous attacher à lui, car de lui dépendent la vie et la prolongation de la vie (1). » C'est dans ces idées que fut élevé Jésus, et bien loin de combattre cette doctrine, il s'est toujours appliqué à la développer et à l'élargir. « Lisez avec soin les Écritures, disait-il, parce que vous croyez y trouver la vie éternelle, et ce sont elles qui rendent témoignage de moi (2). »

(1) Deutéronome, xxx, 15.

(2) Jean, cité par Tolstoy, v, 39. Traduction contestable; εἰρευνᾶτε τὰς γραφάς peut aussi bien signifier : « Vous interrogez les Écritures parce que vous croyez y trouver la vie éternelle ». La thèse de Tolstoy, déjà si douteuse, n'est donc pas confirmée par ce texte. *Ma Religion*, p. 152.

Dans son enseignement, il met en contraste la vie isolée, temporaire, personnelle de l'homme, et la vie éternelle que Dieu promet à Israël, avec cette différence qu'il la conçoit dans l'humanité tout entière.

Admettons que ses paroles sur le jugement dernier, la fin du siècle, aient trait à une vie d'outre-tombe; il est certain pour Tolstoy que c'est là une conception extérieure surajoutée par Jésus à sa philosophie profonde, une sorte de rêve à peine commencé (1), et que sa doctrine doit avoir pour nous le même sens que pour les Juifs qui l'écoutaient. A ses yeux, la vraie vie, la vie éternelle, c'est la vie des fils des hommes dans le présent, le passé et le futur (2).

Jésus ne parle pas de la vie déchue ni de

(1) *Ma Religion*, p. 154.

(2) Tolstoy se trompe encore ici sur les croyances des Juifs contemporains de Jésus. Les Saducéens ne croyaient pas à l'immortalité de l'âme, mais les Pharisiens et les Esséniens y croyaient.

la vie chimérique qui doit succéder à celle-ci (1); il ne connaît que la vie telle qu'elle est, telle qu'elle sera toujours, et c'est pour la régler qu'il a formulé ses commandements.

Le panthéisme humain et naturiste s'impose donc à tous ceux qui comprennent la vanité de leur égoïsme. La vie avec ses hiérarchies et ses ordres est la seule puissance véritable; par elle vivent et meurent les êtres; elle les anime, elle se retire d'eux sans jamais cesser d'être elle-même. « Lorsque tu caches ton visage, ils sont troublés, dit le psaume; quand tu retires ton souffle d'eux, ils meurent et retombent en poussière, mais ton souffle les crée de nouveau; il régénère la face du monde; que Dieu soit loué! (2) »

Où Tolstoy a-t-il puisé les éléments de ce

(1) *Ma Religion*, p. 156.

(2) David, cité par Tolstoy, *la Mort*, 204, extrait du psaume IV, 29, 30, et légèrement paraphrasé.

panthéisme? L'a-t-il emprunté aux stoïciens, qui considéraient le monde comme un être animé et voyaient dans toute chose une manifestation de la vie ? S'est-il souvenu de la maison de Jupiter où rien n'est vil, parce que tout est une parcelle de Dieu? Sans doute il a connu et admiré le stoïcisme, mais il n'est pas pour cela un disciple de Zénon. Du jour où il a pensé, il paraît avoir été panthéiste ; cette philosophie tient aux racines de son âme; c'est en lui qu'elle a sa véritable origine.



II

LA RAISON

La vie éternelle apparaît, mais l'homme voudrait l'atteindre, et il désespère d'y parvenir : « Tout cela n'est pas accessible, se dit-il; mon être se réduit, j'en conviens, à je ne sais quoi de trompeur, mais la véritable vie n'en reste pas moins extérieure à moi-même. Je ne le sens pas; je ne la tiens pas; je la vois et je l'ignore. L'humanité, la nature me laissent tout aussi indifférent que les romans de la science ou les mythes de la religion. »

C'est alors que Tolstoy demande à la raison de nous indiquer la route qu'il faut suivre pour arriver à la vie et sauver notre âme du néant. C'est elle qui est la cause première de nos angoisses et de nos doutes; elle doit nous donner le remède après avoir créé le mal.

Qu'est-ce que cette raison, ce *logos* dont parle Jean et qui de tout temps fut avec Dieu (1)? — C'est la règle de l'esprit et des choses, le principe éternel qui gouverne à la fois la nature et l'homme. « La loi que nous sentons en nous, que nous savons être celle de la vie, c'est la même loi qui régit tous les phénomènes du monde extérieur; la seule différence, c'est qu'en nous-mêmes nous la considérons comme la loi à laquelle nous devons nous soumettre, tandis que dans le monde extérieur nous la regardons comme la loi de ce qui s'accomplit sans notre par-

(1) Jean, 1, 1.

ticipation. Toute notre connaissance du monde se résume dans cette soumission à la loi de la raison, dont nous voyons la manifestation en dehors de nous, dans les corps célestes, dans les animaux, les plantes, dans l'univers tout entier (1). »

Ce principe absolu ne peut être défini ; c'est pour nous une donnée première et fondamentale. « Tout ce que nous connaissons dans le monde, nous ne le connaissons qu'en vertu de sa conformité aux lois de la raison, lesquelles nous sont connues d'une manière indubitable (2). » Ce qui distingue l'homme des choses, ce qui le consacre, c'est qu'il peut comprendre le monde, discerner le vrai d'avec le faux, faire usage de cette faculté primitive et simple que Descartes jugeait si également répartie dans l'humanité (3).

(1) *De la vie*, p. 64.

(2) *Ibid.*, p. 13.

(3) Lettre inédite de Tolstoy. « Il faut se mettre dans l'état d'esprit d'un enfant ou d'un Descartes. » Comme

Eh bien, cette raison ne demande, pour nous découvrir la vérité, qu'à ne pas être entravée par des préjugés, qu'à pouvoir mettre en discussion toutes nos croyances, sans rencontrer d'obstacle extérieur. « Pour connaître la vérité de la vie qui est tellement simple, écrivait Tolstoy à M. Romain Rolland (1), il ne faut pas quelque chose de positif, une philosophie ou une science profonde, il ne faut qu'une qualité négative, ne pas avoir de superstition. Il faut se dire : Je ne sais rien, je ne crois rien et je ne veux pas autre chose que connaître la vérité de la vie que je suis obligé de vivre. » Ce doute préalable nous paraît superflu; nous nous croyons libres d'esprit, débarrassés de tout

on le voit, Tolstoy n'insiste pas sur la distinction de la raison personnelle et de la raison impersonnelle, c'est-à-dire de l'ordre du monde et de la conscience réfléchie. Le mot raison sera pris par lui dans les deux sens.

(1) Lettre inédite communiquée à l'auteur par M. Romain Rolland.

préjugé et d'autant mieux préparés à raisonner juste que nous sommes plus instruits, plus éclairés. C'est une erreur; les gens du monde ont tous une religion profonde, sacro-sainte qui survit à toutes les autres, celle de la civilisation. « Nous naissons, dit Tolstoy dans la même lettre, et soit par le travail, soit par l'adresse, nous nous hissons sur les marches de l'échelle; nous nous trouvons parmi les privilégiés, les prêtres de la civilisation, de la *Cultur*, comme disent les Allemands, et il nous faut, comme pour un prêtre brahmane ou catholique, beaucoup de sincérité et un grand amour du bien et du vrai, pour mettre en doute les principes qui nous donnent cette situation avantageuse. Mais pour un homme sérieux qui se pose la question de la vie, il n'y a pas de choix; pour commencer à voir clair, il faut qu'il s'affranchisse de la superstition dans laquelle il se trouve, quoi qu'elle lui soit avantageuse. »

Plus bas il ajoute, toujours dans le même sens (1) : « Les catholiques disent : Il existe hors de l'homme une chose en soi, suivant l'expression des Allemands — c'est l'Église ; les gens de notre monde disent : Il existe hors de l'homme une chose en soi, la civilisation. — Il nous est facile de voir les vices de raisonnement des superstitions religieuses, parce que nous ne les partageons pas. Mais un croyant religieux, un catholique même, est pleinement convaincu qu'il n'y a qu'une seule vraie religion, la sienne, et il lui paraît même que la vérité de sa religion se prouve par le raisonnement. De même pour nous, les croyants de la civilisation ; nous sommes pleinement convaincus qu'il n'existe qu'une seule vraie civilisation, la nôtre, et il nous est impossible de voir le manque de logique de tous nos raisonnements, qui ne tendent à prouver qu'une

(1) Lettre inédite à M. Romain Rolland.

chose, c'est que de tous les âges et de tous les peuples, il n'y a que notre âge et les quelques millions d'hommes, habitant la péninsule qu'on appelle l'Europe, qui se trouvent en possession de la vraie civilisation (1). »

En agissant ainsi, nous commettons le plus dangereux des cercles vicieux, car nous posons comme un principe ce qu'il faudrait justement discuter ; nous affirmons d'une part que nous voulons chercher le sens de l'existence, que nous sommes pleins de bonne volonté, et d'autre part nous ne voulons pas dans nos recherches mettre en doute la légitimité de l'existence civilisée. Avec de pareilles prémisses tous nos efforts seront vains et toutes nos conclusions nulles ; le raisonnement est impossible pour un homme qui veut lui soustraire une croyance, et lui assigner des limites dans le champ de sa pensée.

(1) Lettre à Romain Rolland.

L'homme qui voudra raisonner sa vie devra donc jeter par-dessus bord ses convictions ou ses préjugés et faire place nette avant de bâtir; « je vous le dis, en vérité, que si vous ne changez et ne devenez comme des enfants, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux ».

Une fois redevenus petits et simples, confions-nous à la raison, elle ne peut nous tromper sur notre véritable bonheur. Tu cherches le bien personnel, nous dira-t-elle, tu veux satisfaire tes désirs égoïstes, mais chacun cherche et désire comme toi; dans la nature où vous vous agitez, vous poursuivez tous un but qui vous fuit; pour acquérir le bien que tu convoites, il faudrait que tous les hommes se missent à t'aimer plus qu'ils ne s'aiment eux-mêmes, et cela reste impossible puisque chacun n'aime que soi. Ton désir est absurde, ton existence déraisonnable; tu n'aspires depuis ta naissance

qu'à être un empire dans un empire, une sorte de roi qui voudrait courber l'univers sous sa loi, et tu t'étonnes d'être malheureux ! — Rentre en toi-même, au lieu de caresser en aveugle la chimère de ton égoïsme ; ton désir peut être accompli à une condition et tu vas être surpris de n'avoir pas trouvé plus tôt la clef de l'énigme : Tu seras heureux si tu renonces à un bonheur que tu ne peux atteindre pour préférer à ton être périssable l'humanité immortelle et participer à l'universelle vie.

Telle est la voie que nous indique la raison humaine ; c'est la seule. Régis par les lois fatales du monde, nous sommes impuissants devant la nature, incapables de rien tenter contre elle ; « la liberté n'est pas seulement une illusion, c'est un mot vide inventé par les théologiens et les criminalistes (1) ». No-

(1) *Ma Religion*, p. 126.

tre moi est nul devant l'univers s'il veut se révolter ou lutter. « Tu les emportes par une ravine d'eau, disait David, ils sont comme un songe ; ils sont comme une herbe qui se change, laquelle fleurit le matin et elle se fane le soir ; on la coupe et elle sèche (1). »

Mais tous ces hommes qui vont mourir veulent vivre. Que doivent-ils faire ? Comprendre qu'ils n'ont été que des illusions vivantes, qu'ils ne sont réels et éternels que par la part qu'ils prennent dans l'activité générale, par les travaux qu'ils accomplissent, par les sacrifices qu'ils font à ce qui durera.

Les animaux naissent et meurent dans l'égoïsme, et c'est leur loi de perpétuer la vie en cherchant leur propre intérêt ; ils sont exclus de la vie éternelle à laquelle ils collaborent et qu'ils ne conçoivent pas ; mais

(1) Psaume xc, 6.

l'homme qui pense ne peut avoir d'autre but que de rendre sa vie rationnelle, de la conformer à l'ordre du monde, et par la simple réflexion il arrive à se dire que le secret du bonheur et de l'éternité, c'est de vivre pour les autres.

Tel est pour Tolstoy le rôle de la raison; elle nous montre le bien véritable, elle éclaire la route de la vie ; on ne peut pas être homme et refuser de s'y engager ; s'en détourner serait absurde. Jésus a, un moment, incarné dans le monde ce verbe divin ; il en a été l'expression parfaite et jamais il n'a demandé à ses croyants que des actes de haute sagesse (1); la foi n'est pas pour lui la confiance aveugle ; elle provient uniquement de la conscience claire de notre situation et de la nécessité d'échapper par la vie impersonnelle au naufrage de l'individu (2). —

(1) *Ma Religion*, p. 127.
(2) *Ibid.*, p. 141.

La foi, c'est la connaissance du sens de la vie.

Les disciples ne comprennent pas toujours cette philosophie ; pénétrés d'idées égoïstes, ils veulent trouver hors d'eux-mêmes la rémunération de leur travail, ils demandent : « Que recevrons-nous pour cela ? (1) » Mais le maître ne veut pas de cette foi que les promesses rallument ; il sait qu'elle doit s'éteindre à la première heure. La foi qui déplace les montagnes, celle que rien ne peut ébranler, se fonde sur la certitude où nous sommes de notre anéantissement si nous ne profitons pas du salut qui nous est offert. C'est ainsi qu'il faut entendre la parabole du propriétaire et de l'ouvrier : « Qui de vous, ayant un serviteur qui laboure ou qui paisse les troupeaux, et le voyant revenir des champs, lui dise aussitôt : « Avance-toi et te « mets à table. » Ne lui dira-t-il pas plutôt :

(1) Mathieu, XIX, 27. Ces paroles sont mises dans la bouche de Pierre. Τὶ ἄρα ἔσταρ ἡμιν.

« Prépare-moi à souper, et ceins-toi et me « sers, jusqu'à ce que j'aie mangé et bu ; et « après cela tu mangeras et tu boiras. » Sera-t-il redevable à ce serviteur parce qu'il aura fait ce qui lui avait été commandé ? Je ne le pense pas. Vous aussi de même, quand vous aurez fait tout ce qui vous est commandé, dites : « Nous sommes des serviteurs inuti-« les, parce que nous n'avons fait que ce que « nous étions obligés de faire (1). » — « L'ouvrier fait tout cela, ajoute Tolstoy, et ne se considère pas comme lésé ; il ne se vante pas de ses travaux et ne demande ni reconnaissance ni récompense, car il sait que cela doit être ainsi et qu'il ne fait que ce qu'il doit, que c'est la condition inévitable de son existence, en même temps que le vrai bien de sa vie (2). »

L'homme ne peut pas, en effet, hésiter de-

(1) Luc, XVII, 7.
(2) *Ma Religion*, p. 173.

vant une doctrine qui est la raison même; un malheureux qui sait qu'il se noie saisira la corde qu'on lui tend, un être raisonnable qui se voit perdu se sauvera certainement si on lui montre la seule voie du salut.

Jésus a merveilleusement compris et formulé cette morale, et bien loin de la présenter comme une doctrine d'élite, il a hautement enseigné que tous les hommes participent à la même essence ; outre la conscience de sa vie matérielle et de sa naissance charnelle, chacun, pensait-il, a la conscience de sa naissance d'en haut (1); chacun possède une âme raisonnable qu'il peut développer et faire grandir pour atteindre la vie véritable (2). La qualité de fils de Dieu appartient ainsi à tous ceux qui auront fait de leur vie une œuvre rationnelle et suivi

(1) Jean, III, 5-7.
(2) *Ma Religion*, 127.

l'exemple de Jésus : « Celui-là était la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde; il était dans le monde, et le monde a été fait par lui, et le monde ne l'a point reçu. — Mais il a donné à tous ceux qui l'ont reçu le pouvoir d'être faits enfants de Dieu ; à ceux qui croient en son nom, il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu (1). »

(1) Jean, I, 9.

III

L'AMOUR

Si Tolstoy était un pur intellectualiste comme Spinoza ou Zénon, il se serait arrêté à cette explication rationnelle du sacrifice et du dévouement, mais la raison n'exprime pas pour lui l'âme tout entière ; elle est la loi de l'esprit humain, mais la loi extérieure, la forme vide, comme dirait Kant. L'homme qui se sacrifie par réflexion, qui se donne par raison, n'atteint que l'apparence de la vie ; il peut éprouver une satisfaction philosophique à s'effacer devant l'infini, à colla-

borer à l'œuvre éternelle, mais il ne pourra pas se dire qu'il a conquis l'éternité tant que le fond affectif de son âme n'y participera pas.

C'est alors que Tolstoy fait appel à un sentiment profond, le seul qui pour lui soit primitif et simple, l'Amour. Les hommes sentent confusément que l'amour est capable de nous arracher à nous-mêmes, et de résoudre la contradiction de la vie, mais ils ne le comprennent pas ; une femme, pensent-ils, aime son enfant quand, pour le nourrir, elle prive du lait de sa mère un autre enfant affamé ; un amant fait preuve d'amour s'il fait souffrir sa maîtresse et la torture par jalousie ; un soldat montre son patriotisme lorsque, pour venger un affront fait à son pays, il égorge sur un champ de bataille des innocents qu'il ne connaît pas (1). Aimer ainsi, ce n'est pas se donner, c'est préférer à

(1) *De la vie*, p. 161.

d'autres joies certaines jouissances égoïstes. « Quand l'homme qui ne conçoit pas la vraie vie dit qu'il aime sa femme, son enfant ou son ami, il veut dire seulement que la présence de sa femme, de son enfant, de son ami augmente le bien de sa vie individuelle (1). »

Il ne considère que lui-même et son propre intérêt, il n'aime pas.

L'amour véritable n'est possible que pour quiconque a déjà renoncé à son moi : il a pour base le mépris des biens personnels et l'acte de réflexion qui nous en montre la vanité. Il jaillit alors sans que nous ayons besoin de le solliciter ; comme la raison il ne demande qu'à n'être ni entravé ni gêné ; c'est de lui-même qu'il nous arrache à notre individu et qu'il nous fait jouir de la grande vie.

Les animaux ont parfois des lueurs d'amour comme ils ont des lueurs d'intelli-

(1) *De la vie*, p. 171.

gence; on en cite qui se dévouent; mais ils n'ont pas la raison divine qui leur montre le vrai bien, et c'est presque toujours vers eux-mêmes qu'ils se tournent pour aimer; leur pauvre âme ignore la vie; qu'ils durent une heure ou vingt ans, ils n'existent pas devant l'éternel; ils sont des points dans l'espace et des moments dans la durée; mais l'homme n'a qu'à raisonner une fois pour que le sentiment l'entraîne; il n'a qu'à renverser la barrière élevée par l'égoïsme entre lui et l'éternité pour être heureux du vrai bonheur. C'est que l'amour est bien l'élargissement de l'être, la prise de possession, par une âme, de l'Univers. Quiconque l'a ressenti a été aussi grand que le monde; il a réalisé pour lui-même le maximum de vie; il a été l'humanité.

On comprend assez mal d'ordinaire ce rôle de l'amour, on essaie de justifier le sacrifice par des raisons extérieures que

Tolstoy n'a pu concevoir. Le dévouement, pense-t-on, n'a de valeur et de raison d'être que si l'objet qui le provoque nous paraît le mériter, et notre premier devoir est d'ordonner l'amour, de choisir entre les divers sacrifices possibles, de penser non seulement au présent, mais à l'avenir, pour ne nous donner qu'en temps opportun. C'est la doctrine du monde et c'était aussi celle du docteur qui demandait à Jésus : « Qui est le prochain ? (1) » Comment décider en effet qui on doit servir et dans quelle mesure ? Tous les hommes ou la patrie, la patrie ou ses amis, sa femme ou son père, ses enfants ou soi-même ? Ce sont là des sollicitations multiples, souvent difficiles à concilier, et il semble que l'homme doive peser les raisons contraires, réfléchir pour se décider, faire pour le lendemain des réserves d'amour. Voici par exemple un vieillard affamé qui

(1) *De la vie*, p. 716.

vient me demander la nourriture que je garde pour mes enfants; n'aurai-je pas le droit de sacrifier la pitié que j'éprouve pour lui à l'affection plus grande que je ressens pour les miens? — Raisonner ainsi sur l'amour, vouloir le diriger, le régler, c'est ne comprendre ni la raison ni l'amour. N'est-il pas évident que si je me permets de faire droit à mes préférences, je préférerai toujours le sacrifice qui me plaira le mieux et que je n'agirai pas au nom de l'amour, mais au nom de l'égoïsme ? « C'est de tels sentiments, de telles préférences variées à l'infini que se compose l'ensemble de la vie humaine visible et palpable, mais ils ne peuvent être nommés amour (1). » Ils n'en présentent pas le caractère fondamental, le désintéressement absolu, l'oubli de soi-même. C'est n'avoir pas compris la doctrine que la pratiquer de la sorte ; aucune loi sociale, aucune

(1) *De la vie*, p. 171.

considération humaine ne doit nous permettre de gêner l'amour sous prétexte de l'ordonner; l'éternelle source doit couler sans cesse; elle ne doit dépendre que d'elle-même; la régler, c'est la tarir. Les exigences de l'amour se présentent toutes ensemble, incessamment et sans aucun ordre, nous devons, si nous voulons vivre, leur obéir aussitôt; « l'amour à venir n'existe pas, l'amour n'est que l'activité dans le présent, l'homme qui ne manifeste pas son activité dans le présent n'a pas d'amour (1) ».

Ce serait donc fausser la pensée de Tolstoy que de soumettre le dévouement à une nécessité quelconque, mais on la fausserait encore plus si on prétendait que le sacrifice se justifie par la satisfaction délicate qu'il procure, que l'homme peut éprouver à se donner sans récompense un plaisir spécial et rare qui lui suffit. Au moment d'exposer

(1) *De la vie*, p. 168.

sa vie par exemple, il pourra se dire : « Je suis heureux, je jouis pleinement de l'existence et j'y tiens ; je vais éprouver la jouissance intense d'y renoncer pour le plaisir de me dire que je suis supérieur à ma vie elle-même et que j'en dispose à mon gré. » De tels sacrifices ont leur noblesse, mais ils sont toujours marqués de deux caractères qui les gâteraient aux yeux de Tolstoy. Le premier, c'est de ne pas être banaux, de rester accessibles à quelques seuls dilettantes ; le peuple, les simples d'esprit, ne les concevront jamais. Il faut bien le dire aussi, ces actes sont profondément personnels : sous une apparence d'amour et de dévouement, c'est toujours le moi qui se déifie en se détruisant ; la joie dernière que l'homme éprouve à se sacrifier ainsi sera toujours la plus âpre et la plus intense de toutes les joies égoïstes.

Quelle sera donc la raison morale qui

déterminera le sacrifice constant? Sur quel idéal devra tenir ses yeux fixés l'homme qui donnera, suivant le cas, sa peine, sa fortune ou sa vie? Quel but proposera-t-il à ses efforts? — La vie, répond toujours Tolstoy, la vie impersonnelle et éternelle. « Je ne suis heureux, écrit-il dans une lettre inédite, que lorsqu'en agissant j'ai la ferme conviction d'être utile aux autres; le contentement de ceux pour lesquels j'agis est un extra, un surcroît de bonheur sur lequel je ne compte pas et qui ne peut influer sur le choix de mes actions ; la ferme conviction que je fais une chose utile est la première condition de mon bonheur (1). » Si je ne sortais pas de mon individu, je n'aurais que des semblants de joie et tous passagers, mais si je vis par la charité, je goûte un bonheur infini. — Être impersonnel, vivre de la vie de tous est la loi de l'existence rationnelle; se donner sans

(1) Lettre à M. Romain Rolland.

compter, sans essayer de modérer la source, en est la voie.

Telle est la doctrine qui résout pour Tolstoy les contradictions humaines et qu'entrevoient ou devinent tous ses héros préférés.

Le prince André trahi par Natacha s'est repenti d'avoir aimé; il s'est isolé, il a sèchement refusé le pardon que Pierre lui demandait. « Être généreux, c'est très noble certainement, mais je me sens incapable de marcher sur les brisées de M. Kouraguine. Si tu tiens à rester mon ami, ne me parle plus jamais d'elle (1). » Pourtant ce cœur fermé doit s'ouvrir et comprendre avant de mourir le secret de la vie. Blessé à Borodino, il n'a plus que quelques jours devant lui, le temps de reconnaître la vanité de son existence passée. A côté de lui, agonise ce même Kouraguine qu'il a tant détesté, et

(1) *La Guerre et la Paix*, II, p. 211.

voici que tout à coup il n'éprouve pour lui qu'une compassion affectueuse dans son âme inondée de joie; à mesure que son corps s'en va, s'en vont aussi toutes les pensées vides qui l'avaient fait souffrir, désirer et jouir, l'amour apparaît de lui-même et envahit cette noble nature qui n'avait pas encore vécu. « Oui, oui, l'amour ; non l'amour « égoïste, mais l'amour tel que je l'ai éprouvé « pour la première fois de ma vie lorsque j'ai « aperçu mon ennemi mourant et que je l'ai « aimé quand même; c'est l'essence même « de l'âme qui ne s'en tient pas à un seul « objet d'affection; c'est ce que je ressens « aujourd'hui,... l'amour humain dégénère « en haine, mais l'amour divin est éternel », et il revit Natacha, non plus avec le cortège de ses charmes extérieurs; c'était dans son âme qu'il pénétrait, c'était son âme dont il comprenait enfin les souffrances, la honte et le repentir ; c'était sa cruauté à lui qu'il se

reprochait pour avoir rompu avec elle (1). »

Dès ce moment, le prince André peut mourir; il ne comprend plus les choses de la vie vulgaire, parce qu'il comprend quelque autre chose que les vivants ne comprennent pas. « La fleur d'amour éternel vient de s'épanouir dans son âme délivrée du joug de la vie (2). » A mesure qu'il se détache des choses de la terre, s'abaisse devant lui cette prétendue barrière qui sépare la vie de la mort, et qui n'est effrayante que par l'absence de l'amour. « Qu'est-ce en effet que se dévouer par amour, d'aimer tout et tous, si ce n'est de n'aimer personne en particulier, de vivre d'une vie divine et immatérielle (3) ? »

Il se confessera, il communiera, il bénira son fils, il se soumettra, sans protester, à

(1) *La Guerre et la Paix*, III, p. 176.
(2) *Ibid.*, II, p. 235.
(3) *Ibid.*, III, p. 235.

toutes les exigences des siens, mais désormais sa vie n'est plus humaine, il tient sa part d'immortalité, il s'est confondu par l'amour avec la vie éternelle.

Avant de mourir, il avait demandé l'évangile; c'est qu'en vivant par l'amour il comprenait enfin Jésus et le sens de la vie qu'il nous a légué. S'il avait pu méditer le livre sacré des chrétiens, il y aurait découvert cette philosophie sereine qu'il venait de concevoir et que Tolstoy y retrouvera trente ans plus tard.

« Celui qui dit qu'il est dans la lumière et qui hait son frère est encore dans les ténèbres, a dit l'auteur des Épîtres de Jean. Celui qui aime son frère est dans la lumière et il n'y a rien en lui qui le fasse broncher (1). »

Voilà le seul amour qui puisse donner la vie aux hommes. « Tu aimeras ton pro-

1) Jean, Épîtres, II, 9-11.

chain comme toi-même », dit le docteur de la loi au Christ. A quoi Jésus répond : « Tu as bien dit, fais cela (c'est-à-dire aime ton prochain), et tu vivras. » Le vrai amour ne se distingue pas pour lui de la véritable vie. Dans le Sermon sur la Montagne, dans l'entretien avec Nicodème, dans l'instruction aux disciples, Jésus ne parle que de ce qui divise les hommes, des obstacles qui les empêchent d'avoir la paix. Toutes les paraboles ne sont qu'une description du royaume de Dieu, et de la seule manière d'y entrer qui est d'aimer ses frères. C'est donc par l'amour que Jésus nous appelle à la vie et il entend par là cette vie éternelle avec laquelle nous devons confondre la nôtre par la charité.

Voilà ce qui est divin dans le christianisme; l'Église elle-même n'a pu parvenir à étouffer ce germe sacré; l'humilité, l'abnégation, le dévouement sont toujours au fond

de la doctrine, malgré les dogmes ridicules qu'il faut croire pour être sauvé.

Il suffira de montrer au peuple combien sont vaines la dogmatique, la liturgique, l'homélitique, l'apologétique pour lui rendre intacte et pure cette religion de charité ; ce sera l'œuvre de Tolstoy. « Ce que Jésus disait à tous ces gens simples qui n'avaient pas la possibilité de s'adresser aux commentaires de Paul, de Clément, de Chrysostome, voilà ce que j'ai compris maintenant et ce que je veux dire à tous (1). »

On peut s'étonner qu'il ait fallu dix-huit siècles de recherches pour qu'un homme arrivât à comprendre le premier la morale de Jésus. Tolstoy s'en étonne peut-être, mais il n'a pas un instant de doute ; il sait qu'en comprenant Jésus de la sorte, il en fait vraiment le maître de l'humanité ; il a la certitude de ne défendre ni un système ni une

(1) *Ma Religion*, préface.

philosophie, mais la vérité entrevue par des millions d'hommes avant le Christ et formulée par lui en sublimes maximes. Nature, humanité, Jésus, tous ces termes sont synonymes pour lui, et c'est là ce qui fait l'admirable conviction de ce croyant : « Non, je n'ai pas dû découvrir, j'ai dû faire ce qu'on fait et ce que font tous les hommes qui cherchent Dieu ; j'ai dû retrouver ce qui est la loi éternelle au milieu de ce que les hommes appellent de ce nom (1). »

(1) *Ma Religion*, p. 72.



IV

LA MORT

Malgré la vie impersonnelle que nous offre Tolstoy, une contradiction peut encore subsister pour l'âme humaine : « Je cesserai d'être, je mourrai, tout ce qui constitue ma vie mourra, dit une voix ; je suis, dit l'autre voix, je ne puis ni ne dois mourir (1). » Ce n'est pas dans la mort elle-même, mais dans cette incertitude, que réside la cause de l'effroi qui s'empare de l'homme dès qu'il pense à sa fin ; laquelle a raison de ces deux voix ? se

(1) *De la vie*, p. 204.

demande-t-il avec angoisse; périrai-je tout entier? quelque chose échappera-t-il au néant?

Approchons-nous du fantôme qui nous épouvante, essayons de l'atteindre et de l'examiner; voyons ce qui passe et ce qui reste.

Si du haut de ma pensée, de cette raison qui me fait fils de Dieu, je veux comprendre la mort, je distingue bien vite ce qu'elle anéantit en moi, de ce qu'elle n'atteindra jamais. Mon corps est-il immortel? Je sais bien que non, et cette conviction n'a rien de terrible ni d'irrationnel. Cette modification matérielle est si familière pour moi, que dans le cours de mon existence je forme souvent des combinaisons, des projets, où la mort des animaux et des hommes est considérée comme une condition indispensable de la vie (1).

En pourrait-il être autrement? Je ne me pose même pas cette question. N'ai-je pas

(1) *De la vie*, p. 198.

appris que les composés vivants ne peuvent être éternels puisqu'ils s'usent sans cesse, et ne sais-je pas que la biologie n'a fait que commenter sur ce point la simple maxime du Livre de Job : « Tu es poussière et tu retourneras en poussière » ? Que mon corps périsse, je l'abandonne, je n'ai jamais pensé qu'il pût durer.

Ma conscience personnelle survivra-t-elle à la décomposition de l'organisme (1)? J'ai tout lieu de croire qu'elle va s'évanouir avec lui. Comme le corps elle a varié, elle s'est modifiée, elle a changé d'éléments, et lorsqu'on me parle de ma conscience d'autrefois, de mon enfance, je me souviens de moi comme je me souviendrais d'un autre. Vienne la vieillesse, elle émoussera les pensées, elle affaiblira les idées, et bien souvent la mort n'aura rien à tuer ni à dissoudre; le moi sera déjà décomposé.

Réclamer l'immortalité pour cette âme

(1) *De la vie*, p. 211.

individuelle est presque aussi étrange que la demander pour son corps. La raison doit nous faire comprendre la vanité de nos désirs et la nécessité de la résignation.

Qu'est-ce qui est donc éternel en moi? Quels sont ces principes dont j'affirme l'immortalité?

C'est d'abord le verbe, la raison qui m'éclaire et pour laquelle la mort n'a pas de sens. Ma vie rationnelle n'est pas liée aux idées d'espace et de temps, ces formes de la conscience individuelle ne lui sont point applicables. Je n'ai vécu ni vingt-six ans, ni vingt-six mille ans, ni vingt-six secondes; l'idée de durée est absurde lorsqu'on l'applique à ma raison. A tout moment, si on me demande qui je suis, je répondrai : Un être qui est en rapport avec le monde; mais cette réponse n'indique nullement que je doive commencer ou finir (1).

(1) *De la vie*, p. 207.

Ce qui fausse, ce qui ruine dans leur base toutes les théories sur l'immortalité, c'est qu'elles exigent que ma vie naturellement bornée devienne infinie ; cette exigence est contradictoire, ce n'est pas dans le temps ou l'espace que je dois chercher à m'étendre, mais dans une région supérieure. Lorsqu'un mathématicien raisonne, lorsqu'il résout un théorème, il est en dehors du temps dans une sphère éternelle pour laquelle la durée n'existe pas. De même pour ma vie rationnelle. Comprendre l'harmonie du monde, vouloir la réaliser, se soumettre de son plein gré à la vie éternelle, c'est se placer comme le géomètre en dehors du temps, c'est participer au verbe divin.

Inconcevable pour la raison, la mort l'est aussi pour l'amour, principe éternel comme le verbe.

Pourquoi aimé-je ? je n'en sais rien ; parce que l'amour est le fond de mon âme, la pre-

mière activité que je perçoive quand je redescends en moi-même, la seule qui soit primitive. Cette faculté d'aimer pourra se développer avec la vie, mais elle ne peut pas se mesurer comme mes jours; elle est absolue (1). C'est elle qui forme la part éternelle de mon âme, celle qui me permet de rentrer dans l'universelle vie d'où mon individu égoïste est exclu. J'aimerai certaines choses, je me ferai ma place dans l'univers par mes sympathies, je l'exprimerai plus ou moins dans mon âme, suivant que j'aimerai beaucoup ou peu. Pour ceux qui arriveront par l'amour à contenir le monde, durer ne sera rien, mourir ne sera pas. Ils attendront sans crainte que la mort charnelle vienne rendre sa liberté à la parcelle d'amour qui les a faits immortels.

La mort ne peut apparaître qu'à celui qui n'a pas développé ce germe divin; mais

(1) *De la vie*, p. 214.

qu'importent la maladie ou la mort pour ceux qui consacrent leur vie à l'accroissement de l'amour? Saint Jean l'Évangéliste, tombé dans l'enfance à cause de son grand âge, ne prononçait que ces mots : « Frères, aimez-vous les uns les autres ». Chez ce vieillard, l'existence animale ne jetait plus qu'une faible lueur, elle avait été absorbée presque tout entière par un élément vivant qui se trouvait à l'étroit dans l'enveloppe de l'homme charnel (1).

La mort n'est donc pas pour quiconque a aimé; elle détruira le corps, elle brisera pour toujours les gaines étroites de mon individu, mais elle ne m'atteindra pas dans ce moi impersonnel qui est amour et que j'ai développé suivant les règles du logos éternel. « Notre vie visible m'apparaît comme un segment de cône dont le sommet et la base sont cachés à mon regard intellectuel; la partie la plus

(1) *De la vie*, p. 230.

étroite de ce segment, c'est le rapport dans lequel je me trouve avec ce monde, lorsque je prends pour la première fois conscience de moi-même; la partie la plus large, c'est mon rapport actuel, le plus élevé auquel j'aie pu atteindre (1). » Nous ne connaissons ni le sommet ni la base du cône, et nous ne pouvons pas chercher à les connaître, mais il dépend de nous de rendre le segment aussi large que possible, d'y faire entrer les hommes et l'univers; la force vitale qui fait le monde viendra ainsi s'éclairer au jour de notre raison, et la vie éternelle prendra forme en nous par l'amour.

Si un mourant pouvait s'éveiller sur son lit de mort à cette consolante lumière, au lieu de crier, de se lamenter, il ne verrait plus autour de lui que la vie et se demanderait où est la mort. — Ivan Ilitch a vécu de préjugés et de conventions sociales, il n'a eu

(1) *De la vie*, p. 254.

de religion que celle du monde. Magistrat, il respectait scrupuleusement les formes; célibataire, il s'amusait en secret pour ne pas compromettre sa dignité; familier de quelques salons, il y frondait le gouvernement pour être à la mode. Il se marie pour plaire à son cercle autant que pour son plaisir personnel, et sa vie intime et profonde se réduit à rien, après comme avant son mariage; tous ses désirs se bornent à avancer dans la magistrature, à tenir son rang, et à ne pas être ennuyé par la femme acariâtre que son respect des convenances lui a donnée.

Mais un mal incurable l'atteint, il dépérit, il s'alite, et devant la mort inévitable qu'il n'avait jamais regardée en face, il s'épouvante comme un enfant. « Il commençait par crier: *Ne khotchou!* (je ne veux pas) et son cri se prolongeait sur le son final : « ou-ou-ou! » Trois jours durant, il cria ainsi; il se tordait dans ce sac noir où le poussait invinciblement

une invisible puissance ; il se démenait comme un condamné à mort entre les mains du bourreau auquel il a perdu l'espoir d'échapper (1). »

« Dans sa vie passée il ne trouvait pas de croyance qui fût capable de le soutenir ; en vain il écoutait le prêtre et sa femme, il n'entendait jamais qu'une chose : Ce n'est pas cela ! Tout ce dont tu as vécu, tout ce dont tu vis encore, tout n'est qu'un mensonge, une hypocrisie, qui cache à tes yeux la vie et la mort. »

Au moment d'expirer, il comprend enfin, et le problème qui l'obsédait s'éclaire sous toutes ses faces.

« J'ai pitié d'eux, se dit-il ; je voudrais les « voir souffrir moins, les délivrer et me déli- « vrer moi-même de mes souffrances. Comme « c'est bon et comme c'est simple ! — Et mon « mal, où est-il ? — où es-tu, mon mal ? (2) »

(1) *La Mort*, p. 163.
(2) *Ibid.*, p. 167.

Il cherchait sa peur accoutumée de la mort et il ne la trouvait pas. Où est-elle? — Quelle mort? — Il n'avait plus peur, car il n'y avait plus de mort; au lieu de la mort, il y avait de la lumière.

Tout cela se passa en lui dans un seul instant, mais cet instant fut décisif; il tenait son immortalité, parce qu'il avait cru à l'amour et qu'il avait aimé.

« Il n'y a pas de mort, je suis la résurrection et la vie; celui qui croit en moi vivra, encore qu'il soit mort, et quiconque vit et croit en moi ne mourra pas (1). »

Le sage qui prononçait ces paroles est mort depuis bien longtemps, son existence charnelle a été courte et son individualité nous est presque inconnue. Mais son âme fut celle du monde; en son cœur s'épanouit toute la puissance de vie et d'amour dont est capable l'humanité, et le logos, le verbe, il

(1) Jean, XI, 25, 26.

l'incarna aussi à jamais. C'est pourquoi, avec Renan qu'il n'aime guère, Tolstoy proclamerait volontiers que parmi les fils des hommes nul n'a été plus loin de la mort et plus près de Dieu que Jésus.



V

DIEU

Qu'est-ce que ce Dieu dont tout homme peut s'approcher par la raison et l'amour ?

Tolstoy l'a beaucoup cherché autrefois ; il avait compris avec Kant et Schopenhauer que son existence ne peut être démontrée, mais il voulait croire en lui, et par une vieille habitude, il adressait des prières à celui qu'il ne trouvait pas ; il raisonnait sur son essence, sa nature et ses attributs, et voici ce qui se passait dans son âme.

Toutes les fois qu'il pensait aux rapports de Dieu et du monde et qu'il essayait de les définir, la vie s'arrêtait en lui, et devant tous ces inconcevables il tombait dans le désespoir; s'il cessait de discuter, s'il admettait l'existence divine sans se préoccuper des rapports qui l'unissaient à Dieu, la vie reprenait aussitôt et il comprenait la joie d'être et d'agir (1). Il passait ainsi d'un accès de tristesse à un accès de joie, sans démêler nettement la cause de ces changements, lorsqu'un jour de printemps précoce il s'isola dans les bois. « J'étais seul dans la forêt, prêtant l'oreille à ses bruits mystérieux ; j'écoutais, et ma pensée me reportait, comme toujours, à ce qui l'occupait sans cesse depuis ces trois dernières années, la recherche de Dieu. Avec la pensée de Dieu s'éveillèrent en moi les aspirations joyeuses vers la vie: tout en moi s'éveilla, reçut un sens, mais ma joie ne se soutint

(1) *Ma Confession*, p. 192, 193.

pas longtemps (1). » Les doutes reviennent, les réflexions, « et de nouveau tout commence à mourir en moi et autour de moi; alors comme maintenant, dès que je concevais Dieu, tout s'animait en mon être, et si je l'oubliais, si je ne me refusais à croire en lui, la vie s'arrêtait en moi. Eh! que cherches-tu davantage? s'écria une voix; le voilà donc : Lui. C'est ce sans quoi on ne peut vivre; connaître Dieu et vivre, c'est tout un. Dieu est donc la vie. Dès lors tout s'éclaira en moi et cette lumière ne m'abandonna plus (2). »

Dieu est donc la vie éternelle, c'est le vivant immortel qui est le monde, le père de la vie, comme l'appelle Tolstoy. Dieu est dans la plante, dans l'animal, dans l'homme, il est la puissance inconnue dont chaque être est une parcelle. Ceux qui restent

(1) *Ma Confession,* p. 194.
(2) *Ibid.*, p. 196.

toujours enfermés dans leur individu ne peuvent pas étendre leur divinité, se grandir hors de l'espace et du temps : ils sont formés les uns aux autres et ils meurent sans avoir reculé les bornes de leur étroit horizon; mais l'homme peut faire par l'amour son âme aussi large que l'humanité, il peut s'immortaliser dans la vie éternelle, vivre en Dieu, être Dieu lui-même. C'est là ce que se disait Pierre Bezoukhoff dans ce rêve où il se revoyait tout enfant devant un professeur de géographie qui lui montrait un globe. « Ce globe animé, frémissant, n'avait pas de contours nettement indiqués : sa surface se composait de gouttes d'eau serrées l'une contre l'autre en masse compacte, et ces gouttes glissaient en tout sens, se confondant en une seule, ou bien se divisant à l'infini; et, tout en cherchant à occuper le plus d'espace possible, elles se refoulaient et s'absorbaient mutuellement. « Comme c'est

« simple et comme c'est clair, se disait Pierre,
« et comment ne l'ai-je pas compris plus
« tôt ? Dieu est au milieu, et chacune de ces
« gouttes essaie de s'étendre pour mieux le
« refléter. Elle grandit, elle se resserre, elle
« disparaît pour revenir de nouveau à la
« surface (1). »

Dieu se réalise ainsi dans chacune des gouttes d'eau qui s'étend et qui le reflète ; il appartient à tout homme de le vivre et de le réaliser plus ou moins.

Tolstoy s'en tient-il aujourd'hui à cette idée panthéistique ? — On peut le croire, malgré les écarts de pensée ou de langage de quelques-uns de ses livres. Dans *la Guerre et la Paix* par exemple, il parle d'une providence qui régit le monde et fait servir à ses desseins les conquérants et les armées ; dans la *Confession* il parle d'une volonté, de quelqu'un qui poursuit la réalisation d'un but

(1) *La Guerre et la Paix*, III, p. 321.

inconnu (1), mais ces hypothèses philosophiques ne prennent pas corps dans son système, elles ne s'y développent pas, et toutes les fois qu'il essaie de définir la volonté dont il parle, c'est par la tendance à vivre qu'il la caractérise ; la volonté n'est donc pour lui que la tendance de l'être à persévérer dans son être, le vouloir vivre éternellement. Quant à la fin qu'elle poursuit, nous ne pouvons pas la connaître. Tolstoy ne veut pas la chercher et refuse le titre de métaphysicien. « Quand je désire avoir une conception rationnelle de la vie, je me contente de ce qui est clair et indubitable et je ne cherche pas à gâter ce qui est clair et indubitable en y ajoutant des conceptions obscures et arbitraires (2). »

Une autre fois, il déclare qu'on ne doit pas essayer de voir plus loin que la portée

(1) *Ma Confession*, p. 181.
(2) *De la vie*, p. 240.

de son regard ; cet apôtre de la raison a appris de Kant qu'on n'en peut faire un usage transcendant en l'appliquant à des questions de métaphysique et il croit n'avoir fait qu'une œuvre rationnelle. La vie est la seule réalité absolue qui nous soit connue; nous ne pouvons la posséder qu'en sortant de l'individu vain et périssable et nous n'en sortons que par la raison et l'amour. Il n'y a ici aucune espèce de métaphysique, mais l'expression pure et simple d'une éternelle vérité.



TROISIÈME PARTIE

I

LA SOCIÉTÉ

On pourrait être tenté de croire, après l'exposé précédent, que la morale de Tolstoy se résume dans un panthéisme mystique, et que le bonheur consiste pour lui dans un amour extatique où se confondent le monde extérieur et le moi. Il n'en est rien cependant ; l'amour n'a de valeur pour lui que s'il se réalise dans le sacrifice ; l'homme ne peut goûter la joie de sortir de lui-même que s'il participe effectivement à la vie. Aimer l'Être éternel, se confondre avec lui dans une sorte

de nirvâna, c'est peut-être s'offrir une jouissance rare, analogue à l'extase musicale et à tous les moments d'éréthisme où la conscience s'efface, mais ce n'est pas vivre. L'idéal de Tolstoy est à la fois plus pratique et plus large; c'est par l'action qu'il veut nous conduire à l'éternité. Bien loin de se complaire dans un amour stérile et passif, il essaie d'appliquer ses théories et de fonder d'après son système un nouvel état social.

Comme les stoïciens, Tolstoy est socialiste, mais ce philosophe de l'amour a des caractères originaux dont ses théories philanthropiques sont fatalement marquées; il ne croit pas à la légitimité de l'égoïsme, au droit de jouir, de posséder, il ne fait dépendre le bonheur de l'humanité que du degré d'amour où pourront s'élever les hommes ; c'est par là qu'il se rapproche du Christ, et qu'il diffère des révolutionnaires de tous les temps; il veut que l'individu soit heureux

en aimant, et s'il proteste contre l'oppression, c'est bien plus parce qu'elle empêche les oppresseurs d'accomplir la loi d'amour que parce qu'elle asservit les victimes.

De là vient son mépris et son antipathie pour toutes nos institutions sociales, destinées, d'après lui, à justifier la violence, assurer le bonheur égoïste et étouffer l'amour. Le premier devoir de l'homme qui veut vivre est de soustraire à toute espèce de gêne le germe divin. Écoutons Jésus si nous voulons comprendre et pratiquer la libre charité. Dans le Sermon sur la Montagne il a pris soin de nous dire quelles entraves le monde peut mettre à la charité; il nous a prémunis contre tous les manquements possibles à la règle de vie et de bonheur.

« Vous avez entendu qu'il a été dit : Œil pour œil, dent pour dent; mais moi je vous dis de ne pas résister à celui qui vous fait

du mal (1). » Tel est le plus grand commandement; le monde l'oublie; la société s'organise pour résister aux méchants, elle essaie de les vaincre par la force, et non par l'amour, mais quiconque veut vivre doit suivre Jésus ; lui-même a souffert sans résister, il a réprimandé Pierre qui voulait le défendre par l'épée et il est mort en nous exhortant à ne pas résister plus que lui; c'est un ordre nouveau qu'il oppose à l'ordre établi. Depuis des milliers d'années, disait-il, vous essayez de détruire le mal par le mal et vous l'augmentez; faites ce que je dis, ne résistez pas au méchant, et quoi qu'il arrive, ne résistez pas.

Doctrine impraticable! dira le monde par la bouche du païen Julius (2); on ne peut pas sacrifier ainsi sa sécurité, ses biens, sa

(1) Mathieu, v, 38, 39.

(2) Un des deux interlocuteurs du livre intitulé *Marchez pendant que vous avez la lumière.*

liberté, mais Tolstoy n'est pas de ceux qui reculent devant les conséquences de leurs idées, il répond avec Pamphile : « Si les objets matériels que vous regardez comme votre propriété personnelle passent par nos mains, nous ne les regardons pas comme nous appartenant en propre, et nous n'agissons pas comme s'ils étaient à nous,... si quelqu'un voulait nous prendre les raisins que nous vendons, nous les abandonnerions sans résistance. Pour cette raison, nous n'avons rien à craindre des barbares. S'ils désiraient nous priver du produit de notre travail, nous le leur abandonnerions de suite, s'ils insistaient, nous travaillerions pour eux et cela aussi, nous le ferions avec joie, et non seulement les barbares n'auraient aucune raison de nous tuer, mais il serait contraire à ce qu'ils appellent leur intérêt de le faire. Ils arriveraient bientôt à nous comprendre, à nous aimer et nous aurions beaucoup

moins à souffrir d'eux que des peuples civilisés parmi lesquels nous vivons (1). » Pamphile a donc une confiance absolue dans la victoire de l'amour; la société lutte par la violence sans réussir à vaincre ; qu'elle lutte par la charité. Par la force, elle obtient une paix factice, un équilibre momentané ; elle ne peut conduire les âmes, mais seulement les réfréner; l'amour seul peut gagner le cœur des méchants en élargissant celui des bons; ne résistez pas aux méchants si vous voulez être heureux.

Ne jurez pas, dit encore Jésus (2), et il ne songe nullement ici à confirmer la loi de Moïse : « Tu ne prendras jamais en vain le nom de l'Éternel ton Dieu ». Non, il regarde plus haut et plus loin que le législateur des Juifs; ne jurez pas, c'est-à-dire ne prêtez serment à personne, ni aux pouvoirs établis

(1) *Marchez pendant que vous avez la lumière*, p. 120.
(2) Mathieu, v, 35.

ni à l'État, n'aliénez pas votre liberté d'agir et d'aimer au profit d'une caste, d'un groupe ou d'un homme; celui qui jure devient un esclave, il ne dépend plus de lui-même, et il doit, suivant le temps, faire la guerre, se prêter à des mesures de violence, sanctionner le meurtre et la fraude; or l'amour ne peut subir de chaînes; dès qu'il est enchaîné, il n'est plus (1).

Ne jugez pas et vous ne serez pas jugés (2); c'est-à-dire n'instituez pas de tribunaux pour vous défendre contre la violence; vous croyez que la justice est chose sainte, vous respectez les magistrats et vous faites à l'occasion votre œuvre de juges; autant d'erreurs et de fautes pour quiconque a compris Jésus. Juger un homme, c'est en tirer vengeance, c'est résister aux méchants, c'est étouffer

(1) *Ma Religion*, p. 93.

(2) Mathieu, VII, 1. Cité et commenté par TOLSTOY, *Ma Religion*, p. 27.

l'amour en soi-même. On peut être surpris de cette interprétation littérale de l'Évangile, de ce respect de la phrase, chez un aussi grand esprit que Tolstoy; mais cette étroitesse n'est qu'apparente. Tolstoy n'a rien de commun avec les millénaires de tous les pays qui découvrent l'avenir dans des lambeaux de phrases sacrées; il ne rappelle nullement ces huguenots du Midi de la France qui, l'Apocalypse en mains, prédisent la plupart des événements passés; ces jeux de société sont au-dessous de l'auteur de *Ma Religion*; c'est toujours par idées générales qu'il procède, et lorsqu'il parle de la résistance aux méchants, de la justice, des serments ou de l'oubli des injures, c'est toujours au nom de la grande doctrine de l'amour. Toutes les règles qu'il formule tendent à un même but : « affranchir la charité ».

Ces règles, dira-t-on, sont toutes néga-

tives : elles ne m'indiquent pas ce que je dois faire (1). C'est vrai, mais la morale positive est contenue tout entière dans un précepte unique que chacun de nous sait par cœur : Aime Dieu et ton prochain comme toi-même (2). Cette thèse se suffit à elle-même parce qu'elle est tout; en elle réside le sens de la vie; pour la comprendre et la mettre en pratique, l'homme n'a qu'à se détourner des tentations qui l'assaillent et que Jésus a pris soin de lui signaler.

L'amour ainsi délivré de toute entrave peut à lui seul fonder la vie sociale et la maintenir; mais dans le monde perverti où nous vivons, nous risquons de l'égarer sans cesse par des sophismes et malgré notre bon vouloir de ne pas aimer suivant la raison.

Un homme instruit, généreux, animé du

(1) *Le Travail*, p. 26.
(2) *Ibid.*, p. 29.

désir d'être bon et secourable, peut encore se tromper s'il se laisse aller aux préjugés de son monde et raisonne sur l'amour en civilisé : Quelle activité choisir pour moi, se dira-t-il, pour un homme qui a reçu mon instruction et qui possède mes talents? — Comment compenser par ces talents ce que j'ai pris, ce que je prends au peuple? (1) Voilà l'erreur, le péché d'orgueil, de tous ceux qui se tournent vers la charité; ils y viennent avec la conviction que leur science peut être utile, que leur art peut soulager l'humanité; ils se posent en bienfaiteurs du peuple, en hommes avancés et privilégiés qui veulent bien partager avec lui le trésor de leurs connaissances. Qu'ils s'humilient d'abord, qu'ils se pénètrent bien de la vanité de leur art, de leur science, de leur talent tels qu'ils les comprennent, qu'ils brisent toutes ces idoles que Tolstoy a déjà brisées

(1) *Ce qu'il faut faire*, p. 189.

et qu'ils viennent ensuite parler de leur amour.

Que faire alors pour le manifester? — Regagner les champs tout d'abord, abandonner les cités. Puisque l'état de civilisation est factice, puisqu'il masque le sens véritable de la vie, c'est à la campagne, près de la grande nature, que je devrai chercher une vie conforme à mes croyances. « Une des premières conditions de bonheur généralement admises, c'est une existence qui ne rompe pas le lien de l'homme avec la nature, c'est-à-dire une vie où on jouit du ciel, du soleil, de l'air pur, de la terre couverte de végétaux et peuplée d'animaux. Voyez donc ce qu'est la doctrine des gens qui vivent selon la formule du monde. Beaucoup d'entre eux, les femmes presque toutes, arrivent à la vieillesse, n'ayant vu que deux ou trois fois dans leur vie le lever du soleil, jamais les champs et les bois autrement que du

fond de leur calèche ou de leur wagon ; jamais elles n'ont planté ni semé, jamais elles n'ont élevé ni une vache, ni un cheval, ni un poulet, et elles n'ont pas la moindre idée de la façon dont naissent, vivent et grandissent les animaux (1). »

Pour vivre de la vie éternelle, chacun doit d'abord s'en rapprocher pour la comprendre dans ses manifestations les plus humbles comme dans les plus importantes. — Ce n'est pas entre une serre chaude et une volière qu'il faut chercher le sens de l'existence, c'est dans la grande forêt mystérieuse, toute peuplée de plantes avides qui luttent pour vivre et nourrissent des générations de bêtes.

A tout heure on entend le craquement confus
Des choses sous la dent des plantes ; on voit paître
Au loin, de toute part l'immensité champêtre.
L'arbre transforme tout dans son puissant progrès ;

(1) *Ma Religion*, p. 189.

Il faut du sable, il faut de l'argile et du grès.
Il en faut au lentisque, il en faut à l'yeuse,
Il en faut à la ronce, et la terre joyeuse
Regarde la Forêt formidable manger (1).

Au milieu des champs et des animaux, dans ce monde encore simple où tous les êtres obéissent à leur loi, cherche la tienne; elle est facile à connaître : c'est le travail manuel, première loi de vie et d'amour.

Nous avons beau fausser l'existence par nos théories et nos idées vides, nous n'empêcherons pas que la vie ne consiste pour tous, depuis le savant jusqu'au manœuvre, dans une lutte contre la nature, et que le travail physique ne soit la loi de cette vie.

Sans doute, la plupart des hommes civilisés trouvent le moyen de s'y soustraire, mais c'est aux dépens de leur véritable bonheur. Pour être heureux selon la raison, ils devraient d'abord s'entretenir eux-mêmes et

(1) Victor Hugo, *Légende des siècles. — Le satyre.*

leur famille par le travail de leurs mains; s'ils se font nourrir par d'autres, ils les oppriment et ils les volent.

Refuser de faire œuvre de ses dix doigts, c'est vouloir vivre en parasite et c'est aussi s'interdire les formes les plus simples et les plus hautes de sacrifice; c'est en travaillant pour les autres, en fauchant pour eux, en rentrant leur récolte, en les soignant, que nous pouvons manifester notre amour et nous ouvrir l'éternité (1).

Le lecteur va protester sans doute et, semble-t-il, avec raison. « C'est par des services scientifiques, artistiques ou moraux que je me rachète du travail manuel, dira un homme civilisé; je fais des découvertes, j'écris des articles de revue sur la question sociale, je compose une sonate; vous n'avez donc pas le droit de me dire que je vole la société et surtout que je m'interdis les formes les plus

(1) *Ce qu'il faut faire*, p. 198 sqq.

hautes de l'amour ; il y a tels sacrifices qui valent bien les services dont vous parlez. » Mais c'est là selon Tolstoy l'erreur de tous les gens du monde ; ils ne veulent pas voir qu'en agissant de la sorte ils substituent à des services présents et réels des actes dont l'utilité n'est que future et douteuse — non contents de reculer l'échéance, ils ont besoin pour agir d'acheter le travail d'autrui, de s'entourer de préparateurs, d'occuper les libraires, et c'est un obstacle de plus pour la manifestation de l'amour.

« L'ouvrage que je compose, écrit Tolstoy à M. Rolland dans ce français qu'il s'excuse de ne pas manier facilement (1), l'ouvrage que je compose et pour lequel j'ai besoin du travail des imprimeurs, les expériences que je fais et pour lesquelles j'ai besoin de ceux qui font les instruments de laboratoire, tous ces travaux peuvent être très utiles aux hommes,

(1) Lettre inédite.

mais ils peuvent être aussi pour la plupart complètement inutiles et même nuisibles. » Ce sont là des manifestations de l'amour trop lointaines et trop compliquées. A nous donner de la sorte, nous risquons fort de ne pas sortir de notre égoïsme et de n'être jamais heureux.

« Et voilà, ajoute Tolstoy, que pendant que je fais toutes ces choses dont l'utilité me paraît contestable et pour produire lesquelles je dois encore faire travailler les autres, j'ai devant moi et autour de moi des choses à faire sans fin, qui toutes sont indubitablement utiles aux autres, et pour produire lesquelles je n'ai besoin de personne, un fardeau à porter pour celui qui est fatigué, un champ à labourer pour un propriétaire qui est malade, une blessure à panser. Planter un arbre, élever un veau, nettoyer un puits sont des actions indubitablement utiles et qui ne peuvent pas n'être préférées (*sic*) par un

nomme sincère aux occupations douteuses qui dans notre monde sont prêchées comme la vocation la plus haute de l'homme (1). »

Faire des souliers pour les pauvres, nourrir ceux qui ont faim, sont des œuvres plus méritoires qu'*Anna Karénine* ou *la Guerre et la Paix*. — Moins connues du monde, elles nous font beaucoup mieux participer à la vie.

C'est donc le travail qui fait la vie corporelle et la vie rationnelle ; c'est lui qui nous permet de subsister et de nous donner; il est à la fois la condition de notre existence animale et la forme la plus haute de l'amour : « La règle morale la plus simple, dit encore Tolstoy, c'est de se faire servir par les autres le moins possible et de servir les autres le plus possible », et il ajoute avec une crudité voulue : « Je ne croirai jamais à la sincérité des convictions chrétiennes, philosophiques ou humanitaires d'une personne qui fait

(1) Lettre inédite à Romain Rolland.

vider son pot de chambre par une servante (1). »

Le travail est la loi de l'homme, l'enfantement celle de la femme. C'est dans l'enfantement qu'elle se donne et se sacrifie.

Souffrir neuf mois, allaiter, bercer, mourir quelquefois à la peine pour revivre dans un être nouveau, goûter la joie profonde de s'immortaliser en donnant la vie, telle doit être pour la femme la première manifestation de l'amour (2).

Celles qui se soumettent à cette loi sont nombreuses dans le peuple; simples et dociles, elles accomplissent leur travail d'amour avec la conscience que leur œuvre vient de Dieu et la certitude inébranlable qu'elles y trouveront le bonheur. « Quand une femme accouche, dit Jean, elle a des douleurs parce que son terme est venu, mais dès qu'elle est

(1) Lettre inédite à Romain Rolland.
(2) *Ce qu'il faut faire*, p. 280 sqq.

accouchée d'un enfant, elle ne se souvient plus de son travail, de la joie qu'elle a de ce qu'un homme est né dans le monde (1). »

De telles mères élèvent elles-mêmes leurs enfants ; elles se donnent par l'éducation, elles enseignent aux hommes futurs que le travail est la loi du monde, que l'amour est le secret du bonheur, et elles prêchent d'exemple. « Seules, avant de mourir, elles peuvent dire à celui qu'elles ont servi par l'enfantement et par l'éducation des enfants qu'elles ont aimés plus qu'elles-mêmes, seules elles peuvent dire tranquillement après l'avoir servi pendant tout le temps prescrit : Maintenant laisse aller ton esclave. Et c'est là la plus haute perfection comme le bien le plus haut où puissent tendre les hommes (2). »

Travailler de ses bras, faire des enfants, voilà pour Tolstoy les conditions premières

(1) Jean, XVI, 21.
(2) *Ce qu'il faut faire*, p. 286.

du bonheur et de la vie; le mysticisme vers lequel il avait paru pencher fait place à la plus active des morales naturistes, sans que la loi d'amour cesse un seul instant d'être la règle de cette philosophie sociale.



II

LE MARIAGE

Un ménage où l'homme travaille de ses mains, où la femme enfante et nourrit est l'idéal que peut réaliser toute famille qui vit suivant la loi d'amour, mais ce serait faire tort à la doctrine que de la condenser sur ce point dans des formules trop simples. En réalité la conception du mariage est, pour Tolstoy, la plus philosophique et la plus importante de toutes. Après s'en être occupé dès 1859 dans *Katia*, il y est revenu dans quelques écrits récents comme *Pamphile et*

Julius ou *la Sonate à Kreutzer*. De ces diverses œuvres une philosophie se dégage, qui complète en la développant la règle un peu sèche de l'enfantement et du travail.

Voici d'abord le mariage de Serge et de Maria Alexandrowna, dans le petit roman de *Katia*. Malgré la date ancienne de l'ouvrage, il est évident que Tolstoy a essayé d'appliquer ici sa doctrine de l'amour impersonnel, et qu'il a voulu montrer les désillusions de deux êtres qui le conçoivent un moment, mais sans renoncer à la passion égoïste qui les trompera tous les deux.

Un homme déjà mûr, Serge, gentilhomme campagnard, est déjà arrivé à la philosophie du sacrifice, lorsqu'il s'éprend d'une jeune fille, Maria, chez laquelle il croit découvrir des sentiments semblables aux siens.

Sous son influence, l'enfant s'ouvre en effet à l'amour impersonnel et divin en même

temps qu'à l'amour humain. Dans ce moment solennel où s'éveille le génie de l'espèce, l'âme de la jeune fille s'élargit, elle aime Serge, et par amour pour lui elle se prend à aimer les moujiks, les valets, les servantes et tous les cœurs simples qui l'entourent. Auparavant elle n'avait jamais compris que ces gens pouvaient espérer et souffrir comme elle; le dévouement de la vieille gouvernante Katia ne l'étonnait ni ne la touchait, maintenant elle pénètre toutes ces âmes, elle voit l'étendue des sacrifices que lui font tous ces êtres aimants; elle sort d'elle-même, elle vit (1). Bientôt cet amour inactif ne lui suffit plus, elle veut, elle aussi, se sacrifier, et naïvement, avec la bonne volonté de ses dix-sept ans, elle cherche à se rendre utile « en donnant un conseil à celui-ci, en aidant celui-là à relever son char, en berçant un marmot, ou en cédant le bord du chemin

(1) *Roman du Mariage*, p. 41.

à un paysan, tout en pataugeant elle-même dans la boue (1) ».

Un jour le vieux moujik Siméon vient au château demander du bois pour faire une bière à sa fille et un rouble d'argent pour une messe (2). Devant cette misère Maria s'émeut, elle court à sa chambre, prend sa bourse de jeune fille et se dirige vers l'isba de Siméon. « Je posai l'argent sur le rebord de la fenêtre, puis je frappai aux vitres ; aussitôt la porte s'ouvrit et quelqu'un me demanda qui avait frappé. — Mais sans répondre un mot, je m'enfuis à la maison, toute tremblante et froide de frayeur comme une criminelle (3). »

Elle finit peu à peu par cet amour naissant à comprendre la vie comme Serge, ou à croire qu'elle l'a comprise ; mais ce sont là

(1) *Roman du Mariage*, p. 82.
(2) *Ibid.*, p. 83.
(3) *Ibid.*, p. 84.

des illusions qui doivent tomber; son amour pour l'humanité, pour les humbles, n'était guère que le reflet de la philosophie de Serge; elle n'avait vraiment aimé que lui seul, comme elle devait se le dire plus tard. « Il m'eût semblé drôle de penser qu'il existait en ce monde quelque chose en dehors de lui; peut-être ce sentiment était-il égoïste et mauvais; pourtant il me donnait le bonheur, il m'élevait au-dessus de moi-même, au-dessus de tout. Pour moi, lui seul existait dans l'univers entier et il était tout pour moi (1). » C'est ainsi qu'après avoir rêvé d'une vie de dévouement consacrée à faire des heureux autour d'elle, Marie arrive dès les premiers jours de son mariage à ne se donner qu'à Serge et à ne vivre que pour lui.

Serge, de son côté, n'a pas aimé Marie autrement; il l'a vue avec plaisir accepter ses larges idées, mais il n'a pas développé chez

(1) *Roman du Mariage*, p. 129.

elle cet amour divin qui naissait, il ne l'a initiée ni à ses travaux ni à sa vie active et bonne ; bien plus il lui a sacrifié ses occupations d'autrefois ; il avoue que tout ce qui ne se rapporte pas à sa femme ou l'éloigne d'elle, lui semble insignifiant (1).

Cet amour n'est déjà plus, il est vrai, l'amour vulgaire qui réclame sans rien donner ; ce n'est pas la passion égoïste et exigeante, c'est bien celle qui se sacrifie, mais elle ne se donne qu'à un seul être, elle déifie une créature unique, et c'est pourquoi elle est encore trop personnelle. Marie sent de bonne heure qu'elle s'égare avec Serge, et que là n'est pas la vie. « Où était le travail rigoureux, l'esprit de sacrifice, la vie de dévouement que j'avais rêvée comme fiancée ? A sa place régnait un sentiment égoïste d'amour mutuel, le désir d'être aimé, une gaieté sans fin et sans cause, un oubli

(1) *Roman du Mariage*, p. 143 et 128.

absolu de tout ce qui n'était pas lui ou moi (1). »

Ainsi conçu, l'amour ne peut ni durer ni rendre heureux. — Serge et Marie ont, un moment, compris la vie de famille comme une forme du sacrifice et de l'amour divin, mais reconquis par l'égoïsme, ils n'ont su que se sacrifier l'un à l'autre, et l'univers s'est borné pour eux à leurs deux âmes. Nous savons que dans cet isolement de deux êtres le bonheur ne peut se trouver. Ils reviendront à la vie de famille, à l'existence bourgeoise et retirée, après avoir renoncé à être heureux par la passion.

C'est donc un rêve de mariage rationnel qui ne reçoit même pas un commencement de réalisation, mais ce rêve est intéressant parce qu'il nous fait assister à l'apparition de l'amour impersonnel qui devrait être la loi du mariage comme celle de la société, à la

(1) *Roman du Mariage,* p. 128.

victoire de l'amour humain et aux désillusions qui la suivent.

Une autre union plus chrétienne que celle-ci et supérieure selon Tolstoy, c'est celle de Pamphile et de Magdalen. Ici l'idéal semble se réaliser, puisque l'amour de la femme se subordonne à celui de l'humanité ; il ne faut pas que la passion humaine puisse gêner la charité universelle ; un chrétien qui se marie ne doit pas pour cette raison renoncer à ses occupations familières, mais y associer sa femme ; son amour serait un crime s'il le détournait du sacrifice et du dévouement (1). Bien plus, il éprouvera d'abord pour sa femme l'amour fraternel, l'affection sincère qu'il ressent pour tous ses semblables, il ne sera pas dominé dans ses rapports avec elle par le désir égoïste de jouir et de soumettre à sa fantaisie une créature humaine. L'amour sexuel ne peut être

(1) *Marchez pendant que vous avez la lumière*, p. 102.

légitime s'il ne repose sur un sentiment de respect et de déférence réciproque. « Sur cette seule base il est permis d'établir une vie de famille vraiment chrétienne (1). »

Pamphile pratiquera ces maximes ; il aimera Magdalen d'une amitié de frère avant de l'épouser et il ne sacrifiera jamais à sa passion personnelle l'amour de la communauté chrétienne et de l'humanité. Cependant son mariage ne le satisfait pas pleinement ; il le déclare lui-même dès sa première conversation avec Julius. Il se soumet sans doute, en se mariant, à la volonté du père de la vie, mais il avoue que le principal but des chrétiens n'est pas de perpétuer la race humaine et il semble concevoir pour l'homme une mission plus haute (2). Avoir une femme et des enfants était tout à l'heure le premier devoir de celui qui veut vivre, et voici que

(1) *Marchez pendant que vous avez la lumière*, p. 96.
(2) *Ibid.*, p. 86.

ce devoir passe soudain au second plan; le rêve de Serge a beau se réaliser chez Pamphile, il ne remplit pas son cœur.

Dans la *Sonate à Kreutzer*, Tolstoy prend pour épigraphe quelques lignes de Mathieu qui trahissent la pensée dernière que l'on peut déjà soupçonner : « Ses disciples lui dirent : Si telle est la condition de l'homme, il ne convient pas de se marier; mais il leur dit : Tous ne sont pas capables de cela, mais ceux-là seuls à qui il a été donné, car il y a des eunuques qui sont nés tels dès le ventre de leur mère, il y en a qui ont été faits eunuques par les hommes, et il y a en qui se sont faits eunuques eux-mêmes pour le royaume des cieux. Que celui qui peut comprendre ceci le comprenne (1). » Le héros du livre, Pozdnicheff, croit avoir compris et il déclare que l'amour sexuel n'a rien d'agréable ni de naturel : « Dans cet acte il n'y

(1) Mathieu, XIX, 10-12.

a que répugnance, honte et douleur; une jeune fille pure le redoute toujours; elle désire des enfants; un homme, non (1)! » Et comme on lui demande le moyen de perpépétuer sans l'amour la race humaine : « Est-il si nécessaire de la perpétuer! (2) » repart-il.

Voilà la thèse que le prudent Pamphile n'osait exposer et que le violent Pozdnicheff formule brutalement; elle s'appuie sur une phrase de Jésus et sur le commentaire de Paul : « C'est un bien pour l'homme de ne point toucher de femme (3) ». Tolstoy la soutient et l'adopte, et cependant elle paraît en contradiction formelle avec la thèse du mariage et de l'enfantement qu'il défendait tout à l'heure.

On pourrait dire que sa pensée a varié sur ce point et qu'il faut s'en tenir à la der-

(1) *Sonate à Kreutzer*, p. 174.
(2) *Ibid.*
(3) Première aux Corinthiens, VII, 2.

nière expression, celle de la *Sonate à Kreutzer*, mais avec Tolstoy ce genre d'explication risquerait souvent d'être faux ; les idées vivent dans ce système, elles se développent, deviennent plus ou moins complexes, mais cèdent rarement la place à des idées contraires. Nous sommes en présence d'une philosophie qui nous interdit les solutions trop faciles.

Tolstoy n'avait d'ailleurs aucune raison de sacrifier une thèse à l'autre ; toutes les deux sont essentielles dans sa doctrine. Se marier, entretenir la vie dans le monde est un des premiers commandements de ce panthéiste ; si l'homme veut vivre de la vie éternelle, il doit participer à celle de l'humanité ; renoncer à l'union des sexes est donc impossible et contradictoire. D'autre part, l'amour humain, charnel, qui jette les hommes dans les bras des femmes, est pour Tolstoy la manifestation la plus violente de cet égoïsme qu'il voudrait étouffer. Désirer pour

jouir, aimer pour soi-même, c'est de l'égoïsme bas ; se donner à un homme ou à une femme, c'est de l'égoïsme plus noble, mais c'est toujours de l'égoïsme. Tant que l'amour sexuel vivra dans le cœur de l'homme, la loi d'universelle charité ne se réalisera pas.

La contradiction est, on le voit, aussi nette que possible; mais deux thèses aussi profondes, qui tiennent aux racines mêmes du système, ne peuvent se contredire qu'en apparence, et la conciliation est indiquée non seulement par l'esprit général de tous les ouvrages, mais par quelques lignes très précises de l'auteur.

Le but de l'homme est le bonheur, et pour l'atteindre il doit suivre et pratiquer la loi d'amour, annihiler ses désirs égoïstes pour devenir impersonnel, renoncer à toute passion et surtout à l'amour charnel. Tel doit être l'idéal de tous. — Mais si chacun pouvait l'atteindre, l'humanité finirait, la vie ne se

perpétuerait pas. — Sans doute, répond Tolstoy, mais l'humanité arrivée à ce degré de perfection n'aurait plus de raison de durer. Sa loi, c'est l'union, c'est l'amour ; les passions, les désirs du corps l'empêchent de s'y soumettre ; tant que l'instinct sexuel subsistera, le bonheur absolu reculera dans l'avenir, et des générations nouvelles seront appelées à l'existence ; mais « quand on aura réprimé les passions et, avec toutes, la plus forte, l'amour sensuel, l'union sera parfaite, et l'humanité, ayant accompli sa loi, n'aura plus de raison d'être (1) ». Dieu se sera alors réalisé dans chaque homme, la vie rationnelle aura remplacé la vie animale, mais l'homme ayant été Dieu ne pourra plus vivre sans déchoir ou s'immobiliser, ce qui est encore une déchéance, il n'aura plus ni la raison ni la possibilité de subsister, il disparaîtra.

(1) *Sonate à Kreutzer*, p. 76.

L'union parfaite n'est donc pour Tolstoy ni celle de Serge ni celle de Pamphile, c'est le mariage moral d'André mourant et de Natacha. André n'a plus au cœur un seul désir charnel lorsqu'il retrouve agenouillée près de son lit celle qu'il avait tant aimée, il sent qu'il se meurt, il n'a plus la pensée égoïste d'unir son avenir au sien et il l'aime alors de tout l'amour nécessaire pour la comprendre et la pardonner ; les traits pâles et amaigris de la jeune fille, ses lèvres gonflées par l'émotion, lui ôtent toute sa beauté, mais qu'importent les charmes extérieurs pour une âme qui a compris la vie éternelle (1). Natacha, merveilleuse d'intuition, se prête à cette union dernière qu'elle comprend, et c'est pourquoi il vit en elle par cet amour divin qu'il vient de concevoir et qui n'est fait que de pardon et de charité ; désormais sa vie individuelle est finie ; il a aimé la femme

(1) *La Guerre et la Paix*, III, p. 177.

qui l'avait fait souffrir, il aime tout et tous de cet amour éternel qui ne peut se fixer sans périr. Mourir ainsi, c'est égaler Dieu, c'est le vivre, et le mariage charnel d'André après cette vie surhumaine n'eût été qu'une déchéance. Ni lui ni Natacha ne peuvent avoir de regrets.

Tolstoy est donc fidèle à l'esprit général de sa doctrine ; il n'est coupable d'aucune espèce de contradiction. Il a voulu, dans sa théorie du mariage, éclairer par la raison les impulsions naturelles, mais le sentiment qu'il éclaire ici c'est l'amour sexuel, l'égoïsme, et l'œuvre de la raison ne peut être que destructive. Tout d'abord, l'amour, la fécondité sont glorifiés parce qu'ils permettent à de nouveaux êtres de s'éveiller à la vie rationnelle, mais peu à peu la raison restreint le rôle de cet amour ; elle le parque, elle le limite, lui demandant de ne pas gêner l'amour divin, de ne pas écarter l'homme

du travail et du dévouement. Ce n'est pas encore assez : l'amour divin ne sera jamais libre tant qu'il restera dans le cœur de l'homme une parcelle d'amour humain, et la raison demande encore le sacrifice de cette parcelle. Lorsqu'elle l'obtiendra d'ailleurs, l'humanité, ayant accompli son œuvre, n'aura plus rien à faire en ce monde.

Telles sont les idées que l'on peut dégager de la doctrine sur la question du mariage; elles tiennent de si près à la philosophie générale qu'elles ne s'en pourraient distraire sans devenir contradictoires ou confuses ; c'est presque une métaphysique de l'amour qui reflète le système tout entier et qui le complète par l'aperçu qu'elle nous ouvre sur l'avenir possible de l'humanité.



III

LA SCIENCE

Dans la société que rêve Tolstoy, chacun travaille de ses mains et n'a d'autre but que de vaincre son égoïsme ; mais que devient alors l'activité intellectuelle ? Si l'homme doit avant tout faire œuvre de ses doigts, aura-t-il le temps matériel d'exercer son cerveau, et si ce temps lui est donné, que pourra-t-il faire, puisque la civilisation est mauvaise et qu'il doit se soustraire à son influence ? — Telles sont les objections que l'on fait d'ordinaire à l'auteur de *la Vie* ;

on l'accuse de vouloir ramener l'homme à l'état sauvage, d'aller à l'encontre du progrès, de refuser au genre humain la pâture intellectuelle qui le nourrit. Pourquoi même écrit-il, dit-on quelquefois, puisque la sagesse consiste pour lui dans l'humilité, et qu'il va chercher ses maîtres parmi les pauvres d'esprit, qui ne songent pas à écrire? — Ces critiques sont injustes; elles prouvent seulement qu'on ne comprend pas Tolstoy, ou que pour le mieux réfuter, on le fausse.

Non seulement il n'a jamais écrit contre l'activité intellectuelle, mais il la réclame. Nous devons, dit-il, nous faire petits enfants pour entrer dans le royaume de Dieu, mais il n'ajoute pas que nous devions le rester; la véritable voie une fois découverte, nous devons la suivre; marchez pendant que vous avez la lumière, répète-t-il après Jésus. Lui reprocher de prôner l'ignorance serait aussi mal fondé que d'accuser Des-

cartes de scepticisme parce qu'il a pratiqué le doute méthodique avant d'édifier son système. Tolstoy est, quoi qu'on en ait dit, un enthousiaste de la raison, il la veut pure sans doute, débarrassée de tout préjugé, mais il exige qu'elle éclaire sans cesse les impulsions du cœur et qu'elle instruise l'homme qui la possède.

Après la journée de travail accomplie, chacun a donc le devoir d'étudier dans la mesure de ses forces et d'écrire s'il le peut, chacun doit cultiver la vraie Science et l'Art véritable que l'humanité a définis depuis longtemps et qu'elle a toujours aimés.

Depuis les temps les plus reculés jusqu'à l'apparition de la philosophie dite scientifique, la sagesse humaine a eu pour objet de déterminer la destination et le vrai bien de l'homme (1). C'était la Science de Bouddha, de Socrate, de Zénon, la Science

(1) *De la vie*, 10; *Ce qu'il faut faire*, p. 151.

telle que le comprend tout le monde, excepté notre cercle de soi-disant savants. Partout où nous voyons les hommes sortir de l'état sauvage, nous trouvons cette Science; elle a été la régulatrice du genre humain, et c'est d'elle que dépendent l'importance et la valeur de toutes les autres études. Sans elle il est impossible de faire un choix dans la quantité infinie des faits, de savoir pourquoi on doit étudier telle chose plutôt que telle autre, et la culture intellectuelle devient un divertissement oiseux (1). Au contraire, si on place en première ligne la connaissance du bien et du mal, toutes les sciences s'organisent et se subordonnent suivant leur rapport avec le bien.

Tout d'abord disparaissent, avec l'état social qu'elles défendent, la juridiction, la stratégie, l'économie politique et toutes les sciences qui ne tendent qu'à faire prévaloir

(1) *Ce qu'il faut faire*, p. 153.

certaines nations sur d'autres, à légitimer, à fortifier le régime de violence (1). Puis Tolstoy classe les autres en deux catégories, suivant qu'elles sont utiles au bien matériel de l'humanité ou à son bien moral.

On a beaucoup écrit en ce siècle sur le progrès de la Science et les services qu'elle a rendus, mais en fait les savants ont presque toujours travaillé pour la civilisation et les riches, presque jamais pour l'homme des champs ; ils ont découvert le télégraphe, la photographie, le téléphone, la machine à coudre, le phonographe, le télescope, le spectroscope, le microscope, le chloroforme, le pansement antiseptique, l'acide phénique, mais en quoi toutes ces inventions intéressent-elles les paysans (2) ? Ce qu'il faut, c'est appliquer nos connaissances au bien de ceux qui travaillent de leurs mains et

(1) Lettre inédite à Romain Rolland.
(2) *Ce qu'il faut faire*, p. 118.

entretiennent la vie. Domestiquer des espèces animales, ajouter des plantes nouvelles aux plantes déjà connues, perfectionner un râteau, un rouet, un métier de tisserand, voilà la tâche matérielle de la Science. C'est ainsi qu'elle pourra participer à l'œuvre de vie.

Une conception aussi étroite serait certainement repoussée par tous les savants contemporains; elle n'en a pas moins sa grandeur pour quiconque professe la religion de l'humanité, le culte du travail et de la vie; la Science devient alors la bienfaitrice universelle, elle contribue au bonheur de chacun, elle est l'auxiliaire infatigable de tous les vivants qui peinent et souffrent. Mais Tolstoy ne s'en tient pas à cette thèse utilitaire, la vie matérielle et animale n'a d'intérêt pour lui que parce qu'elle est la tige sur laquelle s'épanouit la vraie vie; il va trouver pour la Science une idée directrice plus haute, celle du bien moral.

Toutes les études sont pour lui fécondes ou stériles, suivant qu'elles se rapprochent ou s'écartent de cette idée. Ne sont vraiment légitimes que les connaissances qui contribuent à éclairer l'amour, à former notre âme. Tout savoir qui ne peut grossir l'héritage moral de l'humanité reste par là même inutile et vain.

Pour être plus élevée que la précédente, cette définition ne paraît pas plus large; elle peut cependant s'élargir. Quelles sont en effet les sciences naturelles ou morales dont on affirmera qu'elles sont complètement inutiles pour former une âme? Sans doute, compter les coccinelles d'une contrée est une occupation oiseuse, mais la physique, la linguistique, la sociologie ont leur intérêt moral, et Tolstoy croit avoir raison de prétendre que leur degré de dignité dépend justement de cet intérêt. Vérifier dans les faits de la nature la loi de l'éternelle

nécessité à laquelle le stoïcien se soumet librement pour être heureux, retrouver chez les enfants et les peuples primitifs les tendances originelles de notre espèce, deviner à travers quelques racines verbales les croyances et la religion des premiers Aryas, sont des œuvres morales et utiles au plus haut degré. Comme toutes les grandes philosophies, celle de Tolstoy a pour but de mettre l'homme en harmonie avec le monde, de lui faire réaliser dans son âme la raison répandue dans les choses, et la plupart des sciences peuvent concourir à ce résultat. Ce n'est donc pas une suppression qu'il propose, mais une classification nouvelle qui donne un sens au savoir humain (1). Quand nous faisons la philosophie des sciences, nous allons, suivant les cas, des plus compliqués aux plus simples, ou des plus simples aux plus compliqués. Aucune de ces mé-

(1) *Ce qu'il faut faire*, p. 151.

thodes n'a de sens profond pour Tolstoy. Pour avoir une haute valeur, la Science doit, comme la vie, se vouer au bien.

L'Art a toujours été l'expression de la Science, tant que la Science est restée la connaissance du bien. « Depuis que les hommes existent, toujours des natures vibrantes, passionnées pour le problème du bonheur et de la destinée, ont exprimé sur le psaltérion et la lyre par des paroles ou des images leur lutte contre les mensonges qui les détournaient de leur mission, leurs souffrances dans cette lutte, leurs espérances dans la victoire du bien, leurs désespoirs quand le mal l'emportait, et leurs extases quand paraissait imminente la victoire définitive de l'amour (1). » *Œdipe Roi* n'est éternel que parce qu'il exprime les angoisses, la terreur de l'homme et son impuissance devant le destin. *La Guerre et la Paix* est un chef-d'œuvre

(1) *Ce qu'il faut faire*, p. 151.

par les incertitudes de Pierre et d'André sur le sens de la vie, par la philosophie qui se dégage de l'ouvrage tout entier.

Nous sommes loin ici des pièces à thèses ou du roman moral; ce serait faire injure à Tolstoy que de le restreindre de la sorte. Il ne demande pas à l'artiste de remplacer le professeur, mais de célébrer les peines et les joies qu'il éprouve devant le problème éternel. Voilà ce que consacre l'Art comme la Science, ce qui en fait une œuvre sainte, et non une distraction de désœuvré.

Les artistes, les poètes qui comprennent cette mission et qui se dévouent à connaître ou à exprimer le bien, ne planent pas dans la sérénité des hauteurs olympiques, comme nous avons coutume de l'imaginer; ils vivent avec les hommes, ils souffrent avec eux pour les sauver et les consoler; ils n'emploient pas de formules étranges, de langue artificielle et obscure, ils sont accessibles à

toutes les âmes, ils disent clairement ce que chacun a confusément senti (1).

Puis, l'amour, la charité viennent encore sacrer leur œuvre; l'abnégation, le mépris de tout intérêt matériel est le caractère infaillible dont ils sont marqués : « Il n'y a pas de penseurs et d'artistes bien nourris, gras et contents de soi (2) ». Tous savent que leur mission est pénible, qu'elle est une croix, comme il est dit dans l'Évangile.

La Science et l'Art ne sont donc pas supprimés dans ce système, mais subordonnés à l'idée morale. Pour être grandes, toutes les œuvres de l'esprit doivent avoir pour but le bien, et pour cause l'amour.

(1) *Ce qu'il faut faire*, p. 171

(2) *Ibid.*, p. 172.



CONCLUSION

I

Nous connaissons maintenant le système de Tolstoy; il s'agit de le résumer et, si possible, de le classer.

M. de Voguë croit pouvoir le ramener à une sorte de courbe fatale, allant du panthéisme au mysticisme, en passant par le pessimisme (1). J'ai déjà dit ce que je pensais du prétendu mysticisme; il faut trouver un autre mot pour cet amour actif, et si la lan-

(1) *Le Roman russe*, p. 338.

gue n'en fournit pas, comme l'affirme l'auteur du *Roman russe*, mieux vaut encore n'en pas donner. Quant aux autres tendances, elles se retrouvent sans doute dans le système, mais c'est peut-être les fausser que de les ranger dans une série simple et d'exprimer par une ligne un développement aussi complexe. Il n'y a pas de courbe dans la pensée de Tolstoy et de tous ceux qui ont eu quelque conception personnelle des choses. Ce n'est pas en adoptant successivement plusieurs doctrines qu'un philosophe arrive à comprendre l'Univers ; c'est en étant lui-même un microcosme où les idées les plus diverses viennent exprimer chacune leur part de réalité tout en restant soumises à un même principe. C'est de synthèses et non de courbes qu'il faut parler ici. Tolstoy est arrivé d'emblée au panthéisme et il a conçu le Réel sous la forme concrète de la vie. C'est ainsi qu'il apparaît dans *les Co-*

saques en 1852 et dans l'opuscule intitulé *Trois Morts* (1) en 1859; mais il n'a jamais abandonné cette philosophie première ; elle a été la trame sur laquelle toutes les autres se sont dessinées peu à peu. Il est pan théiste dans *Ma Religion*, il est panthéiste dans *la Vie* et ces deux ouvrages datent d'hier.

Dans ce panthéisme, l'individu devait, comme toujours, être sacrifié; du moment que l'Univers vivant est la seule réalité, l'homme périssable apparaît comme vain, le *moi* n'est plus qu'une forme momentanée, et Schopenhaner et Bouddha ont raison de proclamer que la vie est mauvaise.

Ainsi conçu le pessimisme ne pouvait être une philosophie passagère. Tout ce que Tolstoy a écrit sur le néant de l'existence il l'écrirait encore aujourd'hui et comme autrefois il l'appliquerait à la vie personnelle

(1) Publié dans le volume *la Mort*.

de l'homme. L'individu n'est rien pour lui, la vie éternelle est tout.

Mais ces deux thèses ne peuvent se suffire ; l'homme ne doit pas rester en contradiction avec le monde. C'est alors que Tolstoy découvre en lui ces deux éléments divins, l'amour et le logos, qui peuvent l'unir à l'humanité comme à l'Univers. C'est la conclusion logique des deux conceptions précédentes.

Formulée déjà dans *les Cosaques ou la Guerre et la Paix*, elle a été la dernière à se présenter sous une forme systématique.

Tel a été, à mon sens, le développement de la pensée de Tolstoy, mais nous ne devons pas oublier que pour cet esprit si vivant les cadres sont toujours étroits et les règles fausses. Tout ce qu'on peut faire, c'est de tracer des grandes lignes et de marquer des points de repère.

On voit néanmoins l'unité synthétique du

système et la distance qui le sépare des philosophies bâtardes ou la Religion et la Raison sont tour à tour sauvées par des chefs-d'œuvre de dialectique.

Tolstoy ne connaît pas ce genre de mensonges; il ne conçoit pas deux mondes et deux raisons, il ne supprime pas au nom de la première ce qu'il veut rétablir au nom de la seconde. De nos jours où sous les noms de loi morale, de sanctions, d'immortalité, le Kantisme essaie de nous refaire une religion révélée avec des dogmes, des mystères et toute une théologie, Tolstoy nous plaît par son unité rationnelle et son panthéisme; le dernier mot de la sagesse est pour lui d'être d'accord avec le monde; il est bien de ceux qui depuis Cléanthe chantent un hymne au Cosmos et à Zeus immortel.

Ce serait pourtant méconnaître son originalité que d'en faire un hellénisant. Malgré son naturisme et ses tendances rationalis-

tes, il est en opposition directe avec la philosophie sociale inaugurée par Platon et préconisée depuis.

Pour les Grecs la civilisation n'allait pas à l'encontre de la nature, elle la continuait. De même que dans l'Univers l'inférieur se soumet au supérieur et la matière se prête à l'étreinte de la forme, de même dans l'humanité certaines classes devaient se subordonner à d'autres pour constituer une hiérarchie. La classification formulée dans *la République* subsiste encore dans ses grands traits, et malgré leurs idées prétendues libérales, les modernes disciples de Platon parlent volontiers, comme d'une nécessité inéluctable, du sacrifice des faibles. La perfection, l'idéal, sous quelque forme qu'on le conçoive,, ne peut, à leur sens, être atteint que par une élite.

Tolstoy n'est pas dupe des consolations métaphysiques ou religieuses qu'ils dis-

tribuent si largement aux sacrifiés; il ne se fait aucune illusion sur l'idéal poursuivi par les sociétés; sous le mensonge des sophismes, il distingue une organisation féroce fondée tout entière sur la force et nous savons pour quelles raisons il n'en veut pas. Toute aristocratie intellectuelle, financière, militaire ou autre, est à ses yeux une monstruosité; elle est en contradiction flagrante avec la loi rationnelle du monde; elle vit pour elle-même aux dépens des humbles et ne peut goûter le véritable bonheur.

L'Esprit grec est mauvais avec ses classifications et ses ordres; il a voilé d'esthétique les tendances égoïstes de l'humanité, il a justifié le mal. L'auteur de *la Vie* qui s'inspire toujours de l'esprit de Jésus, veut que chacun puisse réaliser le divin, atteindre le bonheur suprême sans être obligé de s'enrôler. Par la charité, par l'individualisme, il réagit contre la tradition hellénique.

Telle est cette philosophie; très mal connue en France, parce qu'elle n'a jamais été condensée, elle m'a paru mériter un exposé systématique, et je crois avoir écrit celui-ci avec toute la sympathie nécessaire pour m'être acquis le droit de juger.

II

La partie la plus faible de l'œuvre de Tolstoy, c'est assurément la partie critique; cet esprit si original pour la création ne paraît pas l'être autant pour la discussion et pour l'analyse.

Dans la science contemporaine dont il attaque l'esprit général avec une extrême violence, il distingue avec raison des tendances matérialistes que rien ne justifie, un désir toujours présent quoique inavoué d'expliquer la société par l'égoïsme, et l'Univers par une combinaison de forces; l'objection est juste et la réfutation porterait si, de ce

vice de méthode Tolstoy n'avait voulu conclure que la Science est impuissante à résoudre la contradiction de la vie.

Ce n'est pas dans ses conséquences utilitaires ou dans sa méthode qu'il faut la juger, c'est en elle-même et Tolstoy n'a pas daigné le faire; il ne s'est pas demandé si la connaissance du monde est capable ou non de faire sortir l'individu de son moi; il a déclaré simplement que connaître pour connaître est une œuvre vaine.

Une pareille affirmation étonne dans sa bouche; il n'avait qu'à développer sa théorie du logos divin, de la participation de l'homme à la raison éternelle, pour découvrir une forme d'éternité qu'il ne paraît pas soupçonner. Comprendre les lois de l'Univers n'est-ce pas les refléter et les créer dans une certaine mesure, n'est-ce pas s'arracher à soi-même pour vivre d'une existence impersonnelle?

Tolstoy ne paraît pas concevoir la philosophie qui se dégage du positivisme et à laquelle son propre système aurait pu le conduire; à la science qui connaît il veut substituer une science qui agisse, qui se voue au bien physique et moral de l'humanité : malgré l'intérêt que peut présenter une conception de ce genre, on a bien le droit de répondre que la Science positive trouve ailleurs que dans la morale sa noblesse et sa grandeur. L'éternité qu'elle donne suffit à certaines âmes, et celles qui s'oublient elles-mêmes dans la connaissance des choses ont résolu à leur manière le problème de la destinée.

La critique de la Religion est bien moins heureuse encore. Comme tous ceux qui veulent tourner en ridicule les dogmes de l'Église, Tolstoy leur attribue un sens historique et néglige la signification symbolique qu'on ne peut leur refuser.

Dans ces conditions le succès est trop aisé ; on peut sans grand mérite montrer les contradictions de la légende, et ceux qui les signalent avec une ardeur de néophyte triomphent peut-être facilement. On n'a plus le droit aujourd'hui de confondre ainsi le symbole et l'histoire et de tout rejeter à la fois sous prétexte de raisonner.

L'hypothèse de la déchéance comprise dans son acception la plus large est bien plus humaine que chrétienne ; elle appartient à Empédocle, à Platon tout autant qu'à saint Augustin ; elle s'impose sous une forme plus ou moins voilée à tous les systèmes qui placent la perfection à l'origine des choses au lieu de la mettre à la fin.

Tolstoy ne paraît pas se douter de la grandeur du dogme qu'il raille ; il s'imagine que la légende chrétienne en est l'origine, alors qu'elle n'est elle-même que l'expression d'une philosophe plus ancienne.

Il avait le droit de soutenir que la perfection n'est pas plus dans le passé que dans l'avenir et d'attaquer la déchéance comme il fait de l'évolution, mais à tout le moins fallait-il la comprendre et ne pas la traiter de simple roman.

Toute sa critique du christianisme, dont je n'ai pas voulu atténuer l'aigreur, repose sur la même confusion ; il ne voit partout que des faits concrets, il n'essaie pas de pénétrer cette philosophie des premiers Pères si compréhensive et si large qu'elle fondit peu à peu en une même doctrine la plupart des doctrines grecques. — Il est superficiel. — C'est se faire la partie trop belle que de juger la religion chez l'abbé Bournisien et la science chez M. Homais ; l'esprit en moins, le rationalisme de Tolstoy rappelle d'assez près celui de Voltaire et de Diderot.

On pourrait faire des critiques analogues à l'interprétation des Évangiles qu'il propose

et défend dans *Ma Religion*. Malgré sa bonne foi incontestable, il n'a pas respecté sur tous les points la pensée de celui qu'il proclame son maître, Jésus de Nazareth.

Il a voulu nous présenter un Christ rationaliste enseignant que la vie corporelle est mauvaise et qu'il faut s'en affranchir par la charité ; ces idées se trouvent, sans doute, dans la philosophie d'ailleurs un peu vague des quatre évangélistes, mais pourquoi Tolstoy a-t-il voulu borner là toute la doctrine de Jésus ? Malgré ses critiques de texte et les belles pages qu'il écrit sur la raison humaine personnifiée par le Christ, nous persistons à croire que le fils de Marie fut religieux dans le sens général du mot ; il croyait non seulement à un Dieu personnel, mais à l'immortalité de l'âme et à des sanctions d'outre-tombe, peut-être même aux vertus qui guérissent et aux démons qui possèdent.

On peut, quand on philosophe sur l'idée chrétienne, écarter toute cette partie du christianisme ; mais en affirmant que Jésus eût fait de même, on le fausse sous prétexte de le grandir, et on ne le grandit pas. Dans ces temps indécis où le merveilleux et le surnaturel ne se distinguaient pas encore, les miracles qu'un Dieu croyait faire n'enlèvent rien à son génie, et c'est manquer de sens historique que de vouloir rétrécir son âme pour la faire entrer dans des cadres qu'elle ignorait. Le rationalisme facile de Tolstoy lui cache ici l'histoire comme il lui cachait tout à l'heure les symboles, et son christianisme n'est certainement pas celui du Christ. Il eût mieux fait de laisser de côté cette admirable figure que nous pouvons à peine deviner à travers des textes plus ou moins authentiques, et d'emprunter simplement aux Évangiles ce qui lui paraissait rentrer dans son propre système.

Il se serait évité les interprétations fantaisistes comme les objections injustifiées.

Mais ces défaillances incontestables de la critique importent peu chez un homme qui ne fait pas de la logique un métier, et qui dans la philosophie comme dans le roman, a surtout le mérite d'être original. Comme tous les esprits qui vivent d'une idée, Tolstoy est incapable d'entrer dans les systèmes qui ne sont pas le sien ; il ne comprend que la philosophie de l'amour, il n'est intéressant que lorsqu'il se donne tout entier à son œuvre avec la confiance inébranlable de ceux qui croient à jamais ; c'est dans ses théories sociales et morales qu'il faut le suivre pour l'apprécier.

III

Ici encore les critiques sont nécessaires, mais l'originalité de l'homme apparaîtra bientôt et nous fera oublier toutes les imperfections du système.

Ce qui étonne tout d'abord, c'est que Tolstoy ne parle jamais du droit. Jésus, quoi qu'on en ait dit, a connu l'idée de justice (1); son disciple ne s'en préoccupe pas et ne semble pas la soupçonner. Sans doute par sa doctrine de l'amour, il croit pouvoir échapper à toute controverse sur ce sujet; dans le monde idéal qu'il a rêvé, la charité existant

(1) Luc, xx, 21 ; Mathieu, v, 6, 10.

à la fois chez les forts et chez les faibles, le droit n'est jamais violé, pense-t-il, et n'a pas besoin d'être défendu; c'est là l'erreur de tous les systèmes qui sont fondés sur le seul amour... Celui qui aime sans raisonner la charité, sans reconnaître aucun ordre, ni aucune règle, sans considérer le mérite ou le démérite, conquiert au mépris du droit le plaisir divin du sacrifice.

Le problème est encore plus grave si notre résignation, notre amour vouent au malheur d'autres êtres que nous.

Ce chef de famille néo-chrétien, qui distribue au premier affamé venu le dîner de ses enfants pour goûter dans sa plénitude la joie de l'abnégation, est profondément immoral; Tolstoy ne veut voir dans le mariage qu'une association philanthropique où se doublent toutes les vertus de dévouement et de bonté; c'est en méconnaître la raison d'être.

Son socialisme tout entier prête à la même objection; avec l'unique principe de la charité, il est trop élastique, et peut s'accommoder de toutes les tyrannies. Tolstoy proteste, il est vrai, contre le mal social, l'oppression de l'homme par l'homme, mais ses protestations risquent bien d'être vaines s'il ne peut parler que d'amour aux oppresseurs, et de résignation aux victimes.

L'auteur de *la Vie* n'a vu que le sacrifice, le dévouement, sans se demander si cette illusion vivante, cet individu qui n'est rien dans l'Univers, ne porte pas en lui certains principes qui lui permettent de s'aimer; il a confondu l'égoïsme et le droit.

Cette objection d'ensemble une fois formulée, le socialisme de Tolstoy n'en a pas moins sa grandeur.

D'abord le panthéisme qui l'encadre lui donne un ampleur philosophique qui manque d'ordinaire aux théories sociales. Dans

Ma Religion, dans *Que faire?* presque dans tous ses ouvrages, l'auteur proclame la nécessité de se retremper sans cesse dans la vie des champs, d'aller voir naître et mourir les bêtes pour comprendre la grandeur de la vie universelle et l'insignifiance de la mort. Le vieux cheval Kholstomer vient de tendre sa gorge au couteau de l'équarisseur; ce soir, devant sa chair rouge que déchireront les chiens, vous verrez passer le troupeau bondissant des cavales, image de l'oublieuse vie: l'arbre est tombé dans la forêt sous la hache du moujik; un moment sa place restera vide là-haut, dans le flot des cimes, mais les arbres voisins vont bientôt l'envahir; déjà toutes leurs branches s'agitent joyeusement et majestueusement au-dessus de l'arbre mort.

A Moscou, des besoins nouveaux se créent chaque jour, l'individu se grandit à ses propres yeux, il s'exagère son impor-

tance, il se croit le centre des choses, il ne peut connaître le sens véritable et profond de l'existence; qu'il aille demander à la nature cette austère leçon d'humilité que donne toujours aux vivants le spectacle de la vie, rien ne pourra le mieux préparer à comprendre les hommes, à sortir de son moi périssable par l'amour et la charité.

Dans ce cadre naturiste Tolstoy a fait entrer quelques chimères, mais qu'on parle au nom de l'amour ou au nom du droit, on peut lutter parfois pour les même causes; or voici que sur deux points capitaux, Tolstoy se trouve d'accord avec la science sociale qu'il méprise, et dont il semble cependant prévoir les conclusions.

Dans une conférence consacrée aux idées économiques de Tolstoy, M. Charles Gide a mis en lumière deux thèses que la science accepte et défend :

La première, c'est que nous n'estimons

pas assez le travail manuel; toutes les phrases que nous écrivons sur la dignité de l'artisan ne sont guère que des phrases; le préjugé antique nous domine encore, le christianisme reste impuissant à le vaincre; l'idéal du citoyen libre n'a pas varié depuis les Grecs.

« Je considère cette opinion, dit M. Gide, — opinion inévitable si vous voulez, — comme étant l'unique cause de la division des classes et par suite de ce qu'on appelle la question sociale. Ce n'est pas l'inégalité des richesses, comme on le croit, qui fait la question sociale, c'est la différence de mœurs, de vie, de conditions qui sépare les riches des pauvres comme deux courants qui roulent dans le même lit sans confondre leurs eaux, mais les heurtent au contraire dans un remous de vagues et d'écume (1). »

(1) Conférence donnée à la Faculté de théologie protestante de Montauban le 25 juin 1891, par M. Gide,

Cette inégalité ne sera pas éternelle; Tolstoy peut du moins l'espérer, en voyant le travail manuel rétribué tous les jours davantage, l'ouvrier plus libre de son temps, plus capable de lire et de vivre. En revanche l'argent est trop puissant dans notre société, et Tolstoy proteste avec raison contre cette forme impersonnelle et moderne de l'esclavage; sans doute le capital représente un travail passé, mais ce travail mort ne saurait prétendre aux mêmes droits que le travail actif et vivant. Sur ce point encore les faits tendent à se conformer aux exigences de la raison; la valeur de l'argent tombe tous les jours et le capitaliste trouve d'autant plus de peine à accaparer le travail d'autrui.

« Ainsi, conclut M. Gide, le pouvoir de l'argent va en diminuant, en même temps

professeur d'économie politique à la Faculté de droit de Montpellier.

que la valeur du travail et plus particulièrement du travail manuel va sans cesse augmentant. Cela est bien, il est bon qu'il en soit ainsi. »

Qu'importe que Tolstoy s'inspire ici d'un principe trop lâche et ne parle que de charité, si dans ses théories de l'argent et du travail il a eu réellement l'intuition de l'avenir ?

IV

Ce qui est vraiment grand chez lui, c'est sa morale personnelle et le sens panthéistique qu'il a voulu donner à la vie ; il a merveilleusement compris la nécessité de renoncer à toute immortalité personnelle pour chercher en nous-mêmes des principes d'éternité.

Spinoza était arrivé à une conception analogue, mais plus intellectuelle : s'immortaliser, c'était pour lui comprendre les idées claires qui sont la pensée de Dieu. Tolstoy, qui conçoit Dieu sous la forme complexe de la vie, ne peut croire qu'on le possède

en concevant des idées éternelles, et c'est hors de l'intelligence, dans l'amour impersonnel, qu'il va chercher l'élément divin capable de lui donner l'éternité.

Travailler pour les autres, participer à la vie devient ainsi la première règle morale de ceux qui veulent vivre, et l'amour qui les place hors du temps et de l'espace rend la mort incompréhensible et la durée inconcevable.

On peut au nom des nécessités de la vie sociale protester contre ce sacrifice constant, mais le dévouement, la bonté, justifiés tant bien que mal par les morales et les religions, n'en restent pas moins une des formes les plus simples et les plus hautes de la vie; nous ne trouvons plus ici d'obligation mystérieuse, ni de sanction fantaisiste; le problème et la solution se résument en deux mots : Aime et tu vivras. Tout ce que nous prenons à notre égoïsme devient ainsi notre part de divinité.

Tolstoy n'a eu qu'un tort, c'est de croire que ce genre d'éternité était le seul accessible à l'âme humaine. Nous avons vu tout à l'heure qu'il méconnaissait la Science et le sentiment de grandeur humaine qui s'attache à la connaissance des lois éternelles, il méconnaît également l'Art qu'il aima jadis et qu'il semble avoir oublié; il ne se dit pas que jouir dans la poésie ou la musique c'est sortir un moment de la vie égoïste pour ne prendre des tristesses et des joies que ce qu'elles ont d'humain. Si les plaisirs esthétiques sont, comme le veut Spencer, les plus désintéressés de tous, c'est qu'ils sont les plus larges, les plus capables de soulever en nous ce vieux fond de joies et de peines qui s'accumule chez l'homme depuis des générations infinies.

L'amour humain lui-même, si violemment attaqué par Tolstoy, a sa dignité morale : l'individu s'y subordonne à l'espèce; sous

les pensées qu'il croit avoir, sous les émotions qu'il éprouve, se coordonnent les désirs de toute une humanité future; par la passion qui les entraîne, les amants échappent alors à l'égoïsme vulgaire, ils ont conscience d'une vie plus large, ils goûtent des joies impersonnelles et prennent par leur amour leur part de vie éternelle; c'est le cas de répéter cette parole d'Héraclite, que là aussi il y a des Dieux.

Le panthéisme chrétien de Tolstoy doit donc s'élargir, mais ces restrictions à part, il garde sa noblesse et sa profonde originalité.

L'honneur de Tolstoy est d'avoir mis les idées panthéistiques à la portée de tous, d'avoir fait pour la Charité ce que d'autres avaient fait pour la Science et pour l'Art, d'avoir offert à ceux que ne touchent plus les symboles une forme nouvelle et simple d'éternité.

On pourra critiquer sa dialectique, railler

ses interprétations du christianisne et ses utopies sociales; sa pensée n'en reste pas moins une de celles qui expriment un côté nouveau des choses, et son âme vivante et bonne a reflété l'Éternel sous un de ses multiples aspects.



APPENDICE

Pour ceux qui voudront consulter les œuvres de Tolstoy, je crois devoir énumérer brièvement et dans leur ordre chronologique celles que j'ai lues et citées. De celles que m'avait indiquées Mademoiselle Tolstoy, j'ai pu lire le plus grand nombre. Ce sont :

Les Cosaques (1852) et les *Souvenirs du siège de Sébastopol* (1852-56), publiés en un même volume. — Hachette et Cie.

Mes mémoires (1852-1857). — Perrin et Cie, éditeurs. — Halpérine, traducteur.

Trois morts (1859), inséré dans le volume intitulé *la Mort*. — Perrin et Cie, éditeurs. — Halpérine, traducteur.

Le Roman du Mariage, traduit pour la première fois en français sous le titre de *Katia* (1859). — Marpon et Flammarion, éditeurs. — Michel Delines, traducteur.

Histoire d'un cheval, nouvelle écrite en 1861, retouchée et publiée en 1886. — Éditée chez Perrin et Cie, dans le volume intitulé *le Chant du cygne*. — Traducteur Halpérine.

La Guerre et la Paix (1864-1869). — Hachette et Cie.

Anna Karénine (1873-1876). — Hachette et Cie.

Récits pour le peuple; publiés en français sous le titre *A la recherche du bonheur*. — Perrin et Cie, éditeurs. — Halpérine, traducteur.

C'est à la même période qu'il faut rapporter les livres de morale ou de philosophie qui s'intitulent *Ma confession* (1879-1882). — Savine, éditeur. — Zoria, traducteur.

Que faire ? — Savine, éditeur. — Marina Polonsky et Debarre, traducteurs.

Ce qu'il faut faire. — Savine, éditeur. — Tseytline et Jaubert, traducteurs.

Ma religion (1884). — Fischbacher, éditeur.

Aucun de ces derniers ouvrages n'a pu être pu-

blié en Russie a cause de la sévérité de la censure.

Viennent ensuite :

La mort d'Ivan Ilitch (1884-86), publiée dans le volume intitulée *la Mort.* — Perrin et Cie, éditeurs. — Halpérine, traducteur.

La puissance des Ténèbres. Drame (1886). — Perrin et Cie, éditeurs. — Halpérine, traducteur.

La Sonate à Kreutzer (1891). — Marpon et Flammarion, éditeurs. — Halpérine, traducteur.

Les Fruits de la Science, comédie (1891). — Lemerre, éditeur.

A ces diverses œuvres je dois joindre encore quelques livres que ma correspondante avait omis et qui appartiennent à la dernière période :

Marchez pendant que vous avez la lumière. — Lemerre, éditeur.

Le Travail (1888). — Marpon et Flammarion, éditeurs. — Tseytline et Amédée Pagès, traducteurs.

De la Vie, que j'ai pris comme point de repère de mes études (1), après avoir consulté

(1) « Il me paraît que votre idée d'envisager *la Vie* comme point de repère est parfaitement juste. » — Tolstoy, *Lettre inédite.*

Tolstoy. — Marpon et Flammarion, éditeurs. — La comtesse Tolstoy, traducteur.

Enfin une étude d'histoire et de philosophie, *Pouvoir et Liberté*, dont je n'ai pu retrouver la date, mais que je crois pouvoir placer dans ces dernières années.

Tels sont les documents dont je me suis servi.

TABLE

PREMIÈRE PARTIE.

DEUXIÈME PARTIE.

TROISIÈME PARTIE.

CONCLUSION.

4538-93. — Corbeil. Imprimerie CRÉTÉ.

